

MÁRIO MANUEL MONTEIRO SIMÕES

HUMANITUDE

Realização da Humanidade
numa Sociedade Tecnológica



Com Lévinas e Ricoeur

PREFÁCIO DE JOSÉ HENRIQUE SILVEIRA DE BRITO

HUMANITUDE

Realização da Humanidade numa Sociedade Tecnológica

Com Lévinas e Ricoeur

Ficha Técnica

TÍTULO	Humanidade, Realização da Humanidade numa Sociedade Tecnológica com Lévinas e Ricoeur
AUTOR	Mário Manuel Monteiro Simões
ORIENTADOR	José Henrique Silveira de Brito
CAPA	Paulo Oliveira
IMAGEM DA CAPA	Modelo de palavras de Mário Simões Criação visual de Sérgio Eliseu
COMPOSIÇÃO	Paulo Oliveira - PMP, Lda.
IMPRESSÃO	PMP, Lda.
EDIÇÃO	Edição do Autor
DEPÓSITO LEGAL	431253/17
ISBN	978-989-20-7868-7
ISBN (V. DIGITAL)	978-989-99983-0-8
1ª EDIÇÃO	Outubro de 2017

© Copyright Mário M. M. Simões
Reservados todos os direitos de acordo com a legislação em vigor.

MÁRIO M. M. SIMÕES

HUMANITUDE

**Realização da Humanidade
numa Sociedade Tecnológica**

Com Lévinas e Ricoeur

Coimbra

2017

*À Filomena e aos nossos filhos:
Filomena Simões e Mário Simões.*

*O Homem é uma corda esticada entre o animal e o Super-Homem,
Uma corda sobre um abismo.*

Friedrich Nietzsche

*Deus vive, Deus existe,
Não em sua obra humana, errada e triste,
Mas em remoto vulto de lembrança
E de esperança....*

Teixeira de Pascoaes

IMAGEM DE CAPA

A imagem que traz a capa do livro poderá ser intrigante num primeiro olhar. Qual o seu significado e sentido? O que nos apresenta? Importa ser contextualizada, lida e decodificada.

Quando o Doutor Mário Simões me desafiou a construir esta imagem, fê-lo no seguimento de uma outra que elaborei para a capa da sua tese de doutoramento. Tal como nessa altura, sinto que fui pouco mais que um “mero lápis” na mão de uma mente brilhante, pois apenas me limitei a dar forma às suas palavras. Portanto, através de símbolos, o que a imagem resultante arroja é alcançar a complexa mensagem conceptualizada ao longo do livro.

Não obstante, a reflexão do Doutor Mário Simões também levanta questões comuns à produção artística e estas cruzam-se essencialmente na definição daquilo que é o ser humano, bem como a relação que este estabelece com o “outro” ou, como ele afirma, “Eu-Outro”. Veja-se a este propósito a forma como Umberto Eco teorizou, no seu livro *Opera Aperta* (1962), o conceito de abertura da obra, observando que na arte se verificam múltiplas perspetivas e possibilidades também presentes na ação do público, que se articula com a obra, voltando a dar vida à mesma, ampliando, por essa via, os horizontes imagináveis para a conceção da realidade. Estas questões aproximaram-nos e permitiram-me entender melhor a sua aplicação num novo contexto, desta feita, associado ao conceito de Humanidade e às suas dinâmicas de relação humana de proximidade e contacto.

Olhando para trás, sou levado a concluir que o exercício de criação da imagem da capa não foi muito diferente da execução de um retrato. Pois, foi representando uma representação – ao reduplicar uma imagem que o modelo das palavras já o era – que encontrei as condições propícias para a criação. Portanto, no processo artístico desencadeado, eu, em mim, fui “Outro” e o “Outro” que a imagem resultante representa é também agora um “Outro” de mim criado pelo leitor. Neste prisma, “Outro” são “Outros”. Como tal, somente após a completa observação do discurso é que muitas das ideias me surgiram na mente e, como “mero lápis”, consegui começar a criar traços. Assim, inevitavelmente limitado pelo meu repertório cultural e visual, nasceu uma imagem alicerçada no complexo contexto de Humanidade explorado pelo Doutor Mário:

Os pilares. Metáforas do falar, do toque, do sorriso, do vestuário, da verticalidade e da capacidade reflexiva e simbolizadora, com intenção na sua recuperação, manutenção e/ou potenciação, fundamentada na responsabilidade levinasiana originária do Eu e marcada pela reciprocidade ricoeureana na solicitude e nas instituições.

As faces. Remetem para o humano a sentir-se humano no face a face. Através da visível operacionalização pelos pilares do desenvolvimento humano arcaico como o olhar.

A ponte. Símbolo de um constante processo de construção de Humanidade entre os humanos.

Rede/rizoma. Alusão aos potenciais benefícios e perigos das novas tecnologias. Redes onde a comunicação e a informação já serão não dissociáveis da realidade emergindo um novo tipo de sujeito (trans-humano) aperfeiçoado tecnologicamente.

Forma triangular. Harmonia, perfeição e sabedoria. Remete para o anseio do espírito em se libertar da matéria.

Formas centrais. No círculo como símbolo universal do infinito, do Universo, apresenta-se a forma do Espírito Santo em chamas, símbolo de manifestação divina ou do princípio criador.

Professor Doutor Sérgio Eliseu

Artista Plástico Doutorado em Arte e Design

PREFÁCIO

O impacto da tecnociência nos cuidados de saúde e o aparecimento do SNS com a pretensão de atingir toda a população, cobrindo em rede todo o território nacional, contribuiu, sem dúvida nenhuma, para uma melhoria da saúde dos portugueses. Contudo essa cobertura, com imensas consequências positivas, foi acompanhada de uma certa perda de humanidade nos contactos entre os profissionais e os utentes/doentes. O aumento significativo de utentes e a crescente atenção dada pelos profissionais aos exames auxiliares de diagnóstico, às técnicas terapêuticas, à parafernália tecnológica a que hoje se recorre na prestação de cuidados e à burocracia, teve como consequência que muitas vezes, consciente ou inconscientemente, os profissionais foram esquecendo que não há doenças, mas doentes, que são antes de mais pessoas, seres humanos que devem ser tratadas como tal. Com o andar do tempo, a experiência dessa desumanização e os impactos dela na própria eficácia da terapia, levou os mais atentos a sublinharem a necessidade de desenhar caminhos que levassem à valorização da humanização dos cuidados de saúde e seu incremento. Foi assim, por exemplo, que em Portugal, por iniciativa do Ministério da Saúde, surgiu, em 1995, a “Comissão Nacional para a Humanização e Qualidade dos Serviços de Saúde”, presidida pelo Prof. Walter Osswald, cuja notável obra foi, infelizmente, interrompida abruptamente em 2000.

Quem fala em humanização de cuidados de saúde tem à partida uma certa ideia do que é o humano, ou seja, falar de humanização

de cuidados de saúde pressupõe, explícita ou implicitamente, uma Antropologia Filosófica. Isto explica que muitos dos que se preocupam com a humanização tentem encontrar na História da Filosofia concepções antropológicas que ajudem a justificar a necessidade de cuidados de saúde humanizados e mesmo procurem nessas antropologias os modelos que esses cuidados devem assumir para serem consentâneos com o respeito que o ser humano deve merecer. Ora é este o objectivo do trabalho que Mário Simões agora publica.

O autor, na primeira parte da obra (1º, 2º e 3º capítulos), pretende construir uma antropologia filosófica na companhia de dois dos mais importantes filósofos do século XX: Emmanuel Lévinas (1906-1995) e Paul Ricoeur (1913-1995). A Lévinas vai buscar o conceito de subjectividade - ser eu é ser responsável pelo outro, an-árquica e incessavelmente -, e a Ricoeur a dimensão de solicitude que o filósofo considera ser fundamental no ser humano, tentando articular, pelo menos aparentemente, os dois conceitos para assim apresentar uma justificação última, portanto filosófica, da humanização dos cuidados de saúde, apesar de no título do livro apontar apenas para uma reflexão “com Lévinas e Ricoeur”. Na segunda parte da obra, que é constituída pelo 4º capítulo, o autor propõe um modelo concreto dessa humanização, especificamente nos cuidados na área da saúde mental.

A exposição feita nos primeiros capítulos do livro dos elementos base dos dois autores é bastante rigorosa e inspiradora. Já a articulação da subjectividade levinasiana e a solicitude de Ricoeur pode parecer a alguns leitores bastante discutível, até porque uma leitura rigorosa das obras dos filósofos leva, provavelmente, a concluir que a síntese é impossível, porque se está perante dois autores que partem de mundividências radicalmente distintas: o primeiro está marcado por um certo judaísmo rabínico, diria, e o segundo tem muito presente a tradição filosófica de inspiração grega e a marca

cristã do Ocidente. Perante isto não será de admitir que as antropologias dos dois autores não são articuláveis? Há quem considere que não; e para justificar este ponto de vista basta referir o seguinte: sabendo nós da importância que a amizade assume no pensar de Ricoeur quando o autor, no seu livro fundamental publicado em 1990 *Soi-même comme un autre*¹, afirma que a amizade é impossível no pensamento de Lévinas, não estará precisamente a considerar que a sua antropologia não é articulável/harmonizável com a do autor de *Totalité et Infini*? É que para Ricoeur a amizade é marcada pela reciprocidade na relação eu-Outro, isto é, há simetria entre os termos da relação, e Lévinas nega radicalmente essa reciprocidade, porque considera haver naquela relação uma assimetria insuperável. Em minha opinião, contudo, a aparente condenação ao fracasso das tentativas de articular as posições dos dois filósofos não significa que a tentativa de Mário Simões que encontramos neste livro não tenha interesse; antes pelo contrário.

De facto, o profissional de saúde é responsável, infinitamente responsável pelo doente/utente; nunca poderá, portanto, dizer “não há nada a fazer!”. Há sempre algo que se pode e deve fazer. Mas, por outro lado, essa responsabilidade não implica a amizade que deve estar presente na relação profissional-doente/utente? Penso que sim! A amizade, no sentido da amizade de doação (ágape) é alcançável na referida relação de infinita responsabilidade. Ora esse amor de doação, de inspiração cristã, não estará muito próximo da responsabilidade tal como a entende Lévinas? Estou certo que sim! Quero dizer com isto que a aparente incoerência presente na interpretação/articulação que Mário Simões faz/dá dos textos dos filósofos em causa, pode ser fecunda porque faz pensar.

¹ Paris: Les Éditions du Seuil, 1990, 221.

Este fazer pensar talvez exija um maior aprofundamento do estudo e reflexão dos textos que inspiram a exposição que o autor aqui inicia, e que nos pode encaminhar, por exemplo, para um estudo mais aprofundado do que Lévinas chama “a entrada do terceiro”². Na tentativa apresentada por Mário Simões para harmonizar Lévinas com Ricoeur há o que se pode chamar uma certa “incoerência”, uma justaposição de dois pensamentos “inconciliáveis”. Mas pode ser que o aprofundamento do estudo e reflexão sobre a “entrada do terceiro” em Lévinas nos possa permitir superar ou amenizar, pelo menos, o que talvez se possa designar por pensamentos “inconciliáveis”, contradição de termos, e levar-nos à descoberta do amor como “ágape”, que será, provavelmente, uma justificação radical da humanização que deve estar presente nos cuidados de saúde. É por isto que considero que há “heterodoxias” que podem ser fecundas, como aquela que aos olhos de alguns será a que Mário Simões apresenta neste trabalho.

Braga, Setembro de 2017

José Henrique Silveira de Brito

² LÉVINAS, E. - *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff, 1978², PP. 200-207

SUMÁRIO

IMAGEM DE CAPA	11
PREFÁCIO	15
SUMÁRIO	19
INTRODUÇÃO	21
1 – ESTAR PERANTE UM OUTRO.....	25
Relação eu-outro: o rasto do infinito.....	26
Visitação e transcendência	31
Proximidade, expressividade e linguagem	33
2 – SER EU COMO UM OUTRO	39
Teleologia do desejo de ser	40
Vida moral.....	45
Sabedoria prática.....	49
3 – DESEJO DE SER HUMANITUDE	53
Chamamento an-árquico dos pilares humanos na intenção ética	54
Eleidade e efetuação do bom.....	59
Proximidade e contacto na realização prudente da humanidade, humanidade.....	62
4 – HUMANITUDE EM SAÚDE	67
Longevidade humana e senescência	69
Idosos e problemas de racionalidade.....	74
Cuidar Humanidade: Enfermagem-neuro-relacional	86
CONCLUSÃO	95
BIBLIOGRAFIA.....	101

INTRODUÇÃO

Se percorrermos a história da humanidade, constatamos uma evolução dos humanos que na atualidade, através da tecnociência, acabou de nos dar o poder de suprimirmos a vida, pois «temos ao nosso alcance a nossa própria destruição brutal, se permitirmos que o sombrio fascínio da morte destrone a luminosa alegria da vida»¹. Tal constatação faz-nos ouvir Sócrates quando afirma que uma vida não refletida não vale a pena ser vivida² e leva-nos a questionar com Jacquard pela existência de um futuro para os seres vivos.

“O que é o Homem?” é a questão que mais uma vez faz pensar... para orientar o nosso agir e realizar a humanidade... questão que para Kant se desdobra nestas três: «que posso saber?», «que devo fazer?», «que me é lícito esperar?»³. O nosso caminhar, como mestrado e doutorado, tem sido marcado precisamente por esta inquietação de fundo: qual é a estrutura essencial do Homem que subjaz ao modo de agir do ser humano?

Características humanas tais como o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade, a capacidade reflexiva e simbolizadora laboradas por Gineste e Marescotti⁴, afirmadas por Margot Phaneuf⁵ e trabalhadas por nós em doutoramento, promovem um

¹ JACQUARD, Albert, 1988, p. 173.

² SÓCRATES, 469-399 a.C. Sou cidadão do mundo sabendo que nada sei.

³ Cf. BRITO, José H. S., 2002, p. 13.

⁴ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

⁵ Cf. PHANEUF, Margot, 2005, 2010.

agir que gera esperanças, angústias e compreensões, questões que não fazem parte da natureza nem são características dos humanos, mas são o contributo do ser humano para a humanidade, ou seja, geram humanidade⁶ que desaparecerá se o ser humano desaparecer e que justifica todos os esforços para a sobrevivência dos humanos.

Os estudos que temos vindo a realizar acentuaram a nossa inquietação, uma vez que a perspectiva holística na relação Eu-Outro faz jus a tão fascinante animal, o ser humano⁷. Foi na tentativa da continuidade da nossa modesta participação na procura de respostas às questões levantadas que nos trabalhos que realizámos em pós-doutoramento abordámos textos fundamentais de Lévinas e Ricoeur, de onde surge esta obra com forte agradecimento ao Senhor Professor Doutor José Henrique Silveira de Brito.

A razão destas escolhas teve a ver com a necessidade de discernirmos a subjetividade na relação Eu-Outro, questionando o efeito de posse promovido pelos benefícios da perspectiva ontológica da filosofia ocidental e motivando os efeitos da afetividade na realização da humanidade colocada ao nível da dignidade humana⁸; subjetividade com que se constrói a humanidade ou realiza a humanidade.

As leituras de Lévinas tiveram como objetivo abordar a passividade e a Eleidade na relação assimétrica Eu-Outro. O Eu como um ser para o Outro e o Outro que transcende mas que comunica. As leituras de Ricoeur tiveram como objetivo abordar a solicitude e a reciprocidade da relação dissimétrica Eu-Outro. O ser Eu como um Outro. Leituras que nos inspiraram a finalidade deste trabalho que é partir dos autores referidos e apresentar a subjetividade como

⁶ Cf. JACQUARD, Albert, 1986. Palavra escrita pela primeira vez pelo Jornalista suíço Freddy klopfenstein em 1980 e primeiramente utilizada numa perspectiva antropológica pelo geneticista, biólogo e filósofo francês Albert Jacquard em 1986.

⁷ Cf. ARCHER, Luís, 2002.

⁸ Cf. VIELVA, Julio, 2002.

responsabilidade, tanto passiva pela exigência de resposta do Eu ao chamamento do Outro como de iniciativa do Eu guiada por uma estima de si que permite a amizade e afetividade com o Outro, e desenvolver o fundamento do conceito de humanidade. Temos ainda como objetivo contribuir para a construção de significado da vivência deste conceito humanidade em saúde, especificamente em enfermagem onde gera *Enfermagem-neuro-relacional*.

O nosso trabalho compõem-se de quatro capítulos. No primeiro, expomos a relação Eu-Outro que Lévinas considera ser presente na ética como filosofia primeira, onde abordamos a heteronomia radical presente na relação Eu-Outro, o rasto do infinito, da visitação e transcendência e da proximidade, expressividade e linguagem. No segundo capítulo, mostramos a relação Eu-Outro que Ricoeur referencia na articulação recíproca da visão teleológica aristotélica com a visão deontológica kantiana na resolução de dilemas, transversalmente à teleologia do desejo de ser, à efetuação da vida moral e à sabedoria prática. No terceiro capítulo, partimos do fundamento dos capítulos anteriores e justificamos uma ação de ligação Eu-Outro que torna visível (acende a chama) a humanidade enquanto realiza o humano no chamamento an-árquico dos pilares humanidade na intenção ética, na Eleidade e efetuação do bom, e na Proximidade e contacto na realização prudente da humanidade, humanidade. No quarto capítulo, elaboramos um sentido da vivência da humanidade em saúde, especificamente nos cuidados da disciplina de enfermagem a humanos com problemas de racionalidade ou dependência mental, onde se delimita um domínio de intervenção dos especialistas da profissão dos(as) enfermeiros(as), ao longo da abordagem da longevidade humana e senescência, dos idosos e problemas de racionalidade e do Cuidar Humanidade: *Enfermagem-neuro-relacional*. Por fim a conclusão, onde patenteamos as respostas às questões centrais e desafiamos o leitor a vivenciar humanidade na sua esfera de proximidade.

1

ESTAR PERANTE UM OUTRO

A relação Eu-Outro requer um equilíbrio entre a individualidade e a abertura ao Outro que Lévinas considera estar presente na ética como filosofia primeira. Justifica-o com o problema que a via ontológica levanta aquando do acesso ao Outro, uma vez que a especificidade da relação humana está mais na moralidade justa ou injusta desse acesso do que na sua subordinação à totalidade, ao conhecimento ou ao ser. Pensamento que a seguir abordamos na relação Eu-Outro: o rasto do infinito, na visitação e transcendência e na proximidade, expressividade e linguagem.

Relação eu-outro: o rasto do infinito

A procura da verdade pela filosofia é apresentada por duas vias de definição: a autonomia e a heteronomia. A autonomia define um Eu que identifica o diverso, pois apresenta o Eu livre e racional que compreende a diversidade e a sintetiza numa Mesmidade, implicando numa conquista do Ser pelo ser humano e numa redução do Outro ao Mesmo. A heteronomia apresenta a experiência do Eu com o Outro que lhe é transcendente, partindo da exterioridade do Outro, que é um diferente, na presença da intimidade do Eu⁹.

A filosofia ocidental tem realizado esta procura da verdade pela via autónoma que exclui o transcendente e engloba o Outro num Mesmo. Um Mesmo narcísico¹⁰ que abarca o diferente e autojustifica a liberdade numa procura racional que subjuga todo o diverso em nome de uma universalidade. O eu penso de Descartes¹¹ demonstra precisamente este monólogo do Eu consigo mesmo¹².

Este processo racional que classifica o diferente num Mesmo, transformando-o em tema e objeto e gerando uma essência abstrata generalizadora, é uma apropriação, domesticação ou posse do diferente que anula o independente. É por isso mesmo um poder.

Heidegger assim o afirma, quando diz que a liberdade é um Neutro generalizador que está acima do ser humano, sendo vista à luz do Ser e não do ente¹³. Desde logo não obedece mas ordena

⁹ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 201-203.

¹⁰ Termo derivado de Narciso, que segundo a mitologia grega, era um belo jovem que despertou o amor da ninfa Eco. Mas Narciso rejeitou esse amor e por isso foi condenado a apaixonar-se pela sua própria imagem refletida na água. Narciso acabou cometendo suicídio por afogamento. Posteriormente, a mãe Terra converteu-o numa flor (narciso).

¹¹ DESCARTES (1596-1650). "*Penso logo existo*".

¹² Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 203-208.

¹³ HEIDEGGER (1889-1976), refere que a generalização parte da análise dos entes.; Assim

os entes e os pensamentos, ou seja, subordina a relação Eu-Outro à relação com o Neutro e imputa a responsabilidade ao Ser e não ao ente.

Como vemos, para compreender o Outro esta filosofia utiliza um processo racional de saída do Eu para encontrar o universal, o Mesmo, o Neutro. Processo que implica a primazia do Ser relativamente ao ente e a primazia da ontologia relativamente à metafísica. Esta tradição onde o Mesmo domina o Outro coloca a liberdade antes da justiça e o Mesmo antes do Outro. Aqui, Lévinas questiona se não seria de colocar o Outro antes do Mesmo?

Na sua resposta, Lévinas afasta-se da anterior leitura de poder, que reduz todo o outro ao Mesmo, e aborda a tradição do Outro. Neste pensamento apoia-se no Bem acima do ser de Platão¹⁴ e no inacessível infinito da ideia de infinito do Eu que pensa de Descartes¹⁵. Afasta-se da ideia da posse pelo Mesmo e apresenta o Eu que pensa e se encontra perante um Outro que está para além do Eu que o pensa, transcendendo-o. Diz que este estar para além do Eu é inescotável ou infinito. Uma vez que, através da iniciativa do Outro o Eu estabelece uma relação com a sua exterioridade sem nunca se conseguir apossar dele para o transformar num Mesmo. Porque o Outro, sendo um diferente que está para além do Eu, escapa-lhe sempre, transcende-o.

A ideia de o Eu na presença do Outro estar sempre perante um transcendente, com o qual comunica mas a que nunca acede, marca a relação social como uma experiência do Eu com o infinito. A pre-

como Hegel (1770-1831), refere que é a história a geradora da generalização.

¹⁴ PLATÃO (427-347 a.C.), O bem é pensado antes do Ser como princípio Ser, ou seja, há uma realidade para lá do Ser onde este vai buscar o seu sentido.

¹⁵ DESCARTES (1596-1650). “*Penso logo existo*”. A Ideia de infinito não contém o próprio infinito pois é impossível ao pensador tomar posse do infinito, isto é, do que está para lá dele e lhe é inacessível e inescotável.

sença do Outro, que surge como epifania no Eu, faz aparecer uma forma que para além de ser sensível e inteligível pelo Eu lhe escapa enquanto manifestação de Outro infinitamente diferente e por isso irreduzível aos poderes do Eu. A esta manifestação exterior do Outro inacessível ao Eu, porque inesgotável na sua presença, o autor chama *rostó*.

A presença do absolutamente Outro, é *rostó*, rasto do infinito que desoculta a resistência ética da vontade sensata e arbitrária do Eu e desperta a justiça pelo olhar do Outro que se apresenta com privilégio ao Eu.

A relação ética não é, assim, de Eu-conheço mas sim de Eu-relaciono-me. Não existe a posse do Eu que conhece mas sim a experiência do Eu que se relaciona com a manifestação do rasto do infinito no *rostó* do Outro. Explicitação que não permite o acesso do Eu ao diferente no Outro, pois este é testemunho de uma presença inacessível que desperta o desejo de aceder a um transcendente inesgotável perante o qual está o Eu que nunca acede, só vive a experiência relacional Eu-Outro.

Este desejo não tem satisfação porque nem é de nível orgânico, nem a posse do Outro pelo Eu é possível perante um Outro que o transcende infinitamente. Insatisfação que inclina o Eu para o Outro que lhe aparece¹⁶.

Aqui chegado, Lévinas questiona se a evidência do rosto do Outro ao Eu não fará este consciencializar-se dele e a ele aderir livremente como um Mesmo? E responde que a filosofia ocidental assim o entende pela apreensão do diverso numa mesmidade, onde a liberdade o permite. Contudo, adverte, que há necessidade de justificar a atuação arbitrária da liberdade que tanto pode originar um

¹⁶ PLATÃO (427-347 a.C.). No seu livro O Banquete (PLATÃO. O Banquete. São Paulo: Edições 70, 2001) refere-se a este impulso do Eu para o Outro na procura da plenitude perdida do Adrógino cortado ao meio por Zeus devido a insurreição.

bem como um mal. E como já o dissemos, tal justificação tem passado pela utilização de um Mesmo construído pela razão na elaboração de normativos de conduta para que se impeça a violência e se introduza ordem nos relacionamentos humanos.

No entanto, Lévinas refere que esta forma de prevenir a violência e ordenar os relacionamentos humanos resulta numa situação onde todo o possível é permitido, porque o processo racional do arbitrário, livre-arbítrio, ao justificar a liberdade em si mesma torna-a proeminência do Mesmo. Adianta que a prevenção da violência e a ordenação dos relacionamentos humanos se inicia a partir do *rosto* do Outro que apela à forma justa de atuação do Eu. Pois o Eu é chamado a comparar-se ao Outro na ideia de infinito e a assumi-lo como elemento de criação da vida do Eu justo que não permite o arbitrário na vontade do Eu. Este processo de consciência ética, exigência do Outro sobre o Eu e responsabilidade do Eu perante o Outro, remete para a consciência moral¹⁷ através de um desejo constante do Eu aceder ao Outro inalcançável. Desejo que antecede a liberdade e os seus poderes arbitrários e expõe uma experiência relacional Eu-Outro prevenida de violência.

Desta forma, o face a face do encontro Eu-Outro que o *rosto* permite, precede a liberdade no seu caminho racional para a certeza ou a incerteza da autonomia. Pois desde logo questiona a justiça e a injustiça na heteronomia. A experiência relacional assim formada não é ideia *a priori*, ou Mesmo autónomo, é um Eu-Outro ou infinito heterónimo. A experiência plasmada no *rosto* do Outro impossibilita a apropriação do Eu pela liberdade e promove o uso da responsabilidade e da justiça. Nas palavras de Lévinas «anuncia uma sociedade e permite manter um Eu separado»¹⁸.

¹⁷ HEIDGGER (1889-1976), fala da maneira autêntica de viver como seres para a morte a implicar uma compreensão profunda do que significa o existir imerso na vida quotidiana com um sentido de ser Homem num mundo ameaçado pela destruição.

¹⁸ LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 39.

Em consciência moral o desejo do infinito anteriormente abordado não é relacionamento com intenção na gratuidade do bem, é desejo no rigor da exigência moral e atração pelo infinito do próprio ser a quem se exerce o bem.

Esta tese de heteronomia¹⁹ para além de afastar a solidão no encontro do Eu-Outro é «(...) exposição da liberdade do eu ao juízo do outro»²⁰ «(...) antevendo no olhar daquele a quem é devida justiça a dimensão da perfeição e do ideal»²¹. O Outro está acima do Eu.

A ideia do infinito – do *rosto* do Outro – não nega a boa consciência do Mesmo, questiona, isso sim, a liberdade de execução responsável e justa do Eu.

¹⁹ Note-se na rotura com a tradição da filosofia ocidental orientada para a proteção do eu através da tese da autonomia, por um processo racional individualmente inviolável que conduz à verdade, ao Mesmo.

²⁰ LÉVINAS, Emmanuel, 1979, p. 216.

²¹ Ibidem. p. 216.

Visitação e transcendência

Lévinas questiona a autonomia da consciência, que identifica no Eu uma identidade e no Ser o tema do ente, e afasta-se da imanência ocidental²² para considerar a transcendência no uso da liberdade responsável e justa do Eu.

A relação Eu-Outro é abordada por Lévinas como uma experiência que demonstra este movimento an-árquico do Eu para o Outro que o chama e lhe é absolutamente exterior, lhe é transcendente. Movimento que expõe uma atitude responsável do Eu centrada no Outro, antes da intencionalidade, que não gera conhecimento, identificação ou possibilidade de voltar ao ponto de partida, onde não há regresso nem recompensa, onde só há ação e obra gratuita. Só há ética numa experiência heterónoma²³.

Esta experiência de ação gratuita do Eu tem origem no Outro que visita o Eu enquanto *rostro* que comunica e permanentemente se despe da forma objeto que o manifesta e que por isso mesmo se continua no despertar do desejo do Eu em corresponder às manifestações do Outro²⁴.

A ação de satisfação deste desejo, que parte da iniciativa do Outro e não de uma necessidade no Eu, coloca o Eu numa posição de face a face, responsabilidade ou diaconia, mesmo antes do pensamento e da consciência, isto é, ser Eu é desde logo ser responsável pelo Outro. Esta interpelação do Outro ao Eu que lhe imputa a responsabilidade de lhe responder mesmo antes de o pensar é uma relação que liga e separa o Eu do Outro. Esta relação que liga e separa é a própria ideia de Infinito que não é necessidade do Eu mas sim o referido desejo no Eu²⁵.

²² Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 227-230.

²³ Cf. Ibidem. p. 230-233.

²⁴ Cf. Ibidem. p. 233-235.

²⁵ Cf. Ibidem. p. 233-238.

Assim, o *rosto* não indica, significa! Mas o seu significado não é uma forma de dar presença ao vazio do ausente no *rosto*, surge, isso sim, de um vestígio onde o significado transcendente não anula a transcendência e onde esta se mantém sempre volvida ao transcendente. Pois, o significado do *rosto* ostenta um vestígio que se afasta de uma linha reta bipolar de acesso e conhecimento e se situa numa relação lateral onde significa para além do ser, é um Ele, uma terceira pessoa que não se define por si mesma ou por uma ipseidade. O Outro é simultaneamente presença e ausência, é visitaçãõ que escapa à ontologia²⁶.

Desta forma, o *rosto* ao significar sem fazer aparecer interrompe a fenomenologia e permite uma aproximação por outra via de sentido. Uma via que transtorna a ordem do mundo onde cada coisa revela a outra ou se revela em função dela, porque é um sinal que comunica mas que em simultâneo é presença de um ser que transcende. É uma Eleidade. Não é um Tu ou coisa que está à nossa disposição. É um *rosto* que por si mesmo é visitaçãõ e transcendência que chama o Eu e o interpela a ir na sua direção²⁷.

A relação com o transcendente contém ligação e simultaneamente mantém a separação Eu-Outro, onde a ação gratuita do Eu tem origem na epifania do Outro que visita ao Eu como exterior, como um *rosto* inobjetivável que anuncia algo sempre diferente da forma que o manifesta. Visitaçãõ que dá a conhecer as necessidades do Outro ao Eu e através da qual o Eu lhe corresponde por desejo. Nas palavras de Lévinas, «O desejo é uma aspiração que o Desejável anima; ele nasce a partir do seu, 'objeto', ele é revelação. Enquanto a necessidade é um vazio da alma, ela parte do sujeito»²⁸.

²⁶ Cf. Ibidem. p. 235.

²⁷ Cf. Ibidem. p. 241-245.

²⁸ LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 33.

Proximidade, expressividade e linguagem

A relação Eu-Outro anteriormente referida, onde há ligação e simultaneamente se mantém a separação, manifesta a visitação através de linguagem. Como diz Lévinas, «a relação (rapport) do Mesmo e do Outro – à qual parecemos impor condições tão extraordinárias – é a linguagem»²⁹ porque «a relação da linguagem supõe [reunidos] a transcendência, a separação radical, a estranheza (étrangeté) dos interlocutores [e] a revelação do Outro a mim»³⁰, marcando desta forma a diferença relativamente à tradição filosófica ocidental.

A filosofia ocidental aborda a multiplicidade das coisas como o que permite à sensibilidade humana produzir diferentes sensações e ao pensamento transforma-las em temas universais a *posteriori* proclamados como ideais pela linguagem e divulgados na experiência como significados. Este processo declara uma intenção tematizadora que manifesta o ser a partir de um tema e confere exterioridade à sensibilidade por um entendimento a *priori*, por um sentido de ideal que a linguagem veicula sempre ao universal. O pensamento é, assim, um afastamento entre o que se sente e o sentido que se lhe dá, priorizando o ideal que lhe subjaz, para originar o universal que se afirma e apresenta à herança cultural através dos signos verbais da linguagem³¹.

Nesta perspetiva, a linguagem leva a uma universalidade submetendo a comunicação aos fins da verdade onde o universal é um *a priori*, onde o pensamento é uma abjunção do sentir ao sentido e onde essa herança é conseguida pelo signo linguístico³².

²⁹ LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 9.

³⁰ Ibidem, p. 45. Cit. In: BRITO, José H. S., 1985, p. 12.

³¹ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 227-230.

³² Cf. Ibidem, p. 271-273.

Perante esta tradição filosófica Lévinas pergunta: na relação de transcendência, onde há ligação e simultaneamente se mantém a separação, o pensamento só chega ao individual se se afastar do universal?

Na sua resposta Lévinas refere que independentemente da mensagem transmitida pela linguagem e do universal aí representado, o falar é contacto. E o contacto é uma relação próxima da subjetividade com o singular, soberana ao tema do próprio discurso. Esta proximidade em si é já significação singular absoluta e por isso irrepresentável, pois não é intencional mas ética devido a uma relação onde simplesmente um importa para o outro, ligados pelo simples contacto de *rosto* humano que penetra a consciência e se realiza em responsabilidade. O Outro é simplesmente respeitado como Outro³³.

Como percebemos, o sensível no imediato do contacto é proximidade não subordinada à descoberta do ser nem do saber que precede o teórico, nem subordinada à reflexão objetivante que ontológica e intencionalmente interpreta o ser humano a partir do Ser. A sensação que a proximidade permite ao sensível é resultado da pura aproximação e por isso mesmo independente e anterior à interpretação e sentido consequentes que intencionalmente transformam o evento do contacto em informação e em saber que o faz deslizar para um discurso tematizante, identificador e universal. O contacto estabelecido pelo sensível não é primeiramente uma experiência dele próprio, ele efetiva, permanece proximidade e cumpre o essencial, a comunicação, pois mesmo antes de ser expressão de intencionalidade é relação com o próximo, é condição de possibilidade de relação interpessoal³⁴.

Nesta relação o próximo adquire sentido na imediatez do encontro em que não se mostra mas se obceca, pois não surgindo da

³³ Cf. *Ibidem*, p. 273-275.

³⁴ Cf. *Ibidem*, p. 275-279.

tematização da multiplicidade não tem identidade, no entanto, no imediato do contacto, é onde é convocado para uma comunicação sem palavras e para uma responsabilidade sem opção. Pois a imediatez do encontro, que contém essa presença do próximo ausente de consciência e de intencionalidade, testemunha, não uma ausência, mas uma presença invisível do infinito visível no *rosto* do próximo. Assim, enquanto a consciência é tematização proveniente da análise da multiplicidade de onde surge o ser, a obsessão é a proximidade dos seres onde a imediatez do encontro marca uma presença influente na ausência de consciência³⁵.

No encontro Eu-Outro o contacto de proximidade referido comunica por si só e é signo de só proximidade do próximo que está presente como infinitamente diferente (porque não é tematizado) e por isso mesmo transcendente numa linguagem singular e única que, ao falar antes de falar, demonstra que a proximidade não sendo coexistência é uma linguagem original de inquietude fraternal. Linguagem que permite a relação primeiramente fraterna pois é só proximidade não há intenção, é a singularidade única do próximo que está próximo de outrem que fala antes de falar, é fraternidade, é linguagem³⁶. Como escreveu Lévinas «a proximidade não é simples coexistência, mas inquietude»³⁷.

A proximidade comporta uma linguagem que se desloca de um sentido de saber e de fenómeno para um sentido de proximidade e de *rosto* onde o Eu, vazio de ser, é refém, porque originariamente aberto ao outro para a piedade, a compaixão e o perdão, isto é, para a responsabilidade pelo outro. Para Lévinas é «linguagem que não toca o Outro, seja de tangência, atinge o outro interpelando-o ou ordenando-lhe ou obedecendo-lhe em toda a retitude destas

³⁵ Cf. *Ibidem*, p. 279-282.

³⁶ Cf. *Ibidem*, p. 282-284.

³⁷ *Ibidem*, p. 282.

relações»³⁸, onde o Outro é o senhor da mensagem e o Eu o passivo que a escuta e responsabilmente lhe responde, pois diz que «a atividade do dizer no diálogo é *ipso facto* passividade da escuta, [onde] a palavra na própria espontaneidade se expõe à resposta»³⁹.

A proximidade não implicando conhecimento *a priori* e o *rostro* não implicando a análise da multiplicidade para a identificação de um tema, acarretam a que a aproximação do Eu ao Outro que O chama não implique numa relação tematizada, mas sim na própria responsabilidade⁴⁰. Responsabilidade gerada na comunicação da proximidade presente mas ainda não consciente, não intelectualizada e por isso mesmo não dependente da liberdade⁴¹. Esta é uma linguagem ética que vem do sentido da proximidade que se destaca do saber e do sentido do *rostro* que se destaca do fenómeno. Destaques que demonstram uma linguagem de relação assimétrica onde o Outro interpela e chama Eu, numa irreversibilidade da relação que a constante diferença impõe e que, por isso mesmo, onde «acolher o Outrem, é pôr a minha liberdade em questão»⁴², onde o Eu perante o Outro não é originariamente livre, mas responsável. Na relação Eu-Outro o Eu pode escolher mas antes da escolha a linguagem demonstra que o Eu é primeiramente responsável e só «a partir daqui, a verdade, exercício soberano da liberdade, se torna possível»⁴³.

Com Lévinas percebemos que a linguagem está aquém da transmissão e da escuta de mensagens que podem ser pensadas independentemente da própria comunicação. A linguagem comporta a própria aproximação e contacto percursos do pensamento e da

³⁸ LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 33. Cit. In: BRITO, José H. S., 1985, p. 13.

³⁹ LÉVINAS, Emmanuel, 1982, p. 226. Cit. In: BRITO, José H. S., 1985, p. 13.

⁴⁰ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 284-286.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, p. 284-286.

⁴² LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 58. Cit. In: BRITO, José H. S., 1985, p. 14.

⁴³ LÉVINAS, Emmanuel, 1980, p. 75. Cit. In: BRITO, José H. S., 1985, p. 13.

verbalização, ou seja, a linguagem é pensada conjuntamente com a relação de proximidade que não é intencionalidade, não parte de dados, não é uma representação nem um saber, nem visa conferir um sentido, só é contacto de *rostro* e de pele com o próximo, é tocá-lo como um infinitamente diferente, é um afastar-se do universal para chegar ao individual, é ética. Nesta relação de proximidade o Outro obceca o Eu tornando-O refém de uma relação no imediato que destrói o *Logos* e transcende qualquer tematização⁴⁴.

Assim sendo, Lévinas ultrapassa a recondução de todas as coisas a uma tematização por um sistema, opondo-se tanto à posição cartesiana de Descartes⁴⁵ como à unidade de apercepção transcendental de Kant⁴⁶ e afastando-se de uma estrutura lógica e ontológica *a priori* do espírito humano na relação Eu-Outro, sob pena de se anular a alteridade. Nesta relação, o Outro está acima do Eu e o Eu é sujeição a outrem por responsabilidade como princípio de individuação. O Eu é responsabilidade⁴⁷ pelo Outro desdobrada na passividade e na vulnerabilidade⁴⁸ que O ligam ao Outro para solidariedade e socialidade, pois ninguém pode assumir a responsabilidade que o Eu é pelo Outro. Nas palavras do autor: «Ser Eu significa (...) não poder subtrair-se à responsabilidade. Este acréscimo de ser, este exagero a que se chama ser eu, essa saliência da ipseidade no ser, cumpre-se como uma turgescência da responsabilidade. O questionar do Eu pelo Outro torna-me solidário com Outrem de uma forma incomparável e única»⁴⁹.

⁴⁴ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 286-288.

⁴⁵ DESCARTES (1596-1650), Intuição intelectual instantânea. Como se pode duvidar da existência a não ser que se exista para se poder duvidar? *Penso logo existo*.

⁴⁶ Cf. KANT, Emmanuel (1724-1804), Intuição intelectual e sensível da verdade. O conhecimento surge tanto do uso da razão como da experiência sensível.

⁴⁷ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1982, p. 113.

⁴⁸ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1972, p. 93.

⁴⁹ LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 237.

2

SER EU COMO UM OUTRO

A relação Eu-Outro tem exigências de iniciativa do Eu que Ricoeur fundamenta na articulação recíproca da visão teleológica aristotélica com a visão deontológica kantiana. Articulação que mostra o modo como o autor sugere uma via de resolução racional dos dilemas na realização do desejo de ser. Pensamento que seguidamente se explana na teleologia do desejo de ser, na efetuação da vida moral e na sabedoria prática.

Teleologia do desejo de ser

Visar à vida boa⁵⁰ exige que se considere um sujeito moral, não pela abordagem do *eu penso*⁵¹, mas pela abordagem do *eu posso*⁵² agir com intenção na realização das características que fazem de nós seres humanos. Este eu posso fazer e/ou eu posso avaliar implica considerar o sujeito digno de estima, não pela realização em si mas pela capacidade de realização enquanto vivo encarnado numa corporeidade⁵³. Corporeidade que se confronta com a exigência de deliberação na realização prática. Esta capacidade de realização, impregnada de intencionalidade, origina que a deliberação durante a ação se afaste do simples subjetivismo e relativismo do interesse do Eu e recorra a referenciais ou critérios de excelência definidos cooperativamente de forma consensual. Critérios que tornam possível uma avaliação social e universal.

Nesta abordagem, a vida boa é uma ideia limite, é uma referência de uma vida realizada e feliz, pela qual se avaliam as ações e o si mesmo durante as escolhas preferenciais que dirigem estas ações em direção a essa referência. Que o mesmo será dizer em direção a uma estima de Si⁵⁴.

A *unidade narrativa de uma vida*, foi concebida por Ricoeur precisamente para conseguir chegar à unidade de uma vida ética interpretada pelo sujeito no seu percurso, que em convicção seguia orientado pela ideia de vida boa ou por uma estima de Si⁵⁵.

⁵⁰ ARISTÓTELES (384-322 a. C.). Considera a vida “boa” aquela que permite alcançar a felicidade da cidade, da *polis*, ou utilizar plenamente todas as características que fazem de nós seres humanos.

⁵¹ DESCARTES (1596-1650), *Penso logo existo*.

⁵² Cf. MERLEAU-PONTY, Maurice, 1942, 1945, 1964. O autor defende que a mente e o corpo não são entidades distintas.

⁵³ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.

⁵⁴ Cf. *Ibidem*.

⁵⁵ Cf. RICOEUR, Paul, 1991, p. 209-211.

A idealização de uma vida realizada e feliz, uma vida boa, constituiu-se como um referencial de excelência com o qual o ser humano orienta a ação e produz evidência experiencial que mostra precisamente a procura do ajuste da ação à vida idealizada. Um ser bom.

Em diversos idiomas na procura do significado da expressão “ser bom” é muito frequente encontrar descrições que aludem à prática de boas ações e à preocupação com os outros, significados que mostram que o Outro faz parte de uma vida boa, onde a solicitude do dar e do receber, no equilíbrio das diferenças na relação Eu-Outro, é uma potência em ação contínua.

Na relação Eu-Outro o sujeito ético não é um individualista, um mero portador de direitos⁵⁶, mas sim um sujeito que se faz no confronto e na cooperação, em alteridade. Desta forma e com Aristóteles, Ricoeur desenvolve a solicitude apontando a amizade como a responsável pela transição entre a estima de si e a pluralidade da justiça política.

Para Ricoeur a amizade envolve sempre uma relação intersubjetiva, uma reciprocidade, onde a igualdade e a mutualidade operacionalizam a simetria entre o dar e o receber e justificam a iniciativa do Eu. Esta atividade parte do que há de melhor no sujeito, parte da estima de Si e continua-se no relacionamento com intenção na gratuidade do bem ao Outro. Esta atividade parte também do que falta ao sujeito, ou da vulnerabilidade do Si, e continua-se na reciprocidade que considera o Si como um Outro no meio dos outros.

Ricoeur exemplifica explicitamente a perspectiva anterior na análise da solicitude numa experiência de sofrimento que atinja a capacidade do agir e/ou do pensar. Experiência onde é evidente a estima de Si e a vulnerabilidade do Si a gerarem iniciativa no Eu para a prática do bem. Nesta reflexão, Ricoeur expõe que a relação

⁵⁶ Sujeito liberal.

de amizade em solicitude engloba “reversibilidade, insubstituível, similitude”. Reversibilidade: o eu que chama o outro dizendo tu, leva o outro a sentir-se chamado enquanto eu. Insubstituível: os papéis são substituíveis, as pessoas não. Similitude: para me estimar tenho de estimar o outro como a mim mesmo. «(...) há uma equivalência entre o “tu mesmo” e o “como eu mesmo”»⁵⁷.

No decurso deste pensamento Ricoeur recorre ao ágape Cristão⁵⁸, à noção de conflito de Hegel⁵⁹ e à filosofia de Lévinas⁶⁰, que dão primazia ao Outro e não ao Eu, e trabalha um conceito de alteridade, não existente em Aristóteles, situando-se ao nível da ética, da estima de si e do relacionamento com intenção na gratuidade do bem ao Outro e não na linha do imperativo da moral como em Lévinas.

É com base na análise anterior da relação intersubjetiva, relação face a face, como vimos regida pela solicitude, que Ricoeur prossegue na dimensão ética e analisa as relações com o terceiro realizadas através das instituições. Instituições que são os locais de aplicação da justiça que tem como seu conteúdo ético um requisito de igualdade e uma atenção à pluralidade, à concertação e ao debate⁶¹.

Neste âmbito da justiça, o foco de análise continua a ser a dimensão teleológica, uma vez que a reflexão não se pode limitar à teoria moral, deontológica ou procedimental, pois é considerado que o justo se situa entre o legal e o bom⁶². Neste sentido ético Ricoeur

⁵⁷ BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.

⁵⁸ Palavra de origem Grega “*agápe*” transliterado para o latim “*ágape*”, significa amor incondicional com autossacrifício ativo, diferente de *philia* e de *eros*.

⁵⁹ Conflito traz mudança, e o conflito planeado traz mudança planeada.

⁶⁰ Relação assimétrica. O outro toma sempre a iniciativa à qual o eu responsável sempre responde.

⁶¹ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p.19-34.; RICOEUR, Paul, 1991, p. 228, 229.

⁶² Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; RICOEUR, Paul, 1991, p. 176-195, 228-229.; DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p. 24.

refere-se à justiça em duas dimensões: a dimensão metafísica e religiosa e a dimensão política.

Para Ricoeur a dimensão metafísica e religiosa é imemorial na ideia de justiça, pois tanto nos mitos como na tragédia Grega e também nas nossas sociedades secularizadas se encontram expressões que remetem para um sentido de justiça como algo mais do que meros sistemas jurídicos⁶³. Esta é uma dimensão mais atenta às falhas, denominadas injustiças, que levaram Aristóteles a conceber a justiça como virtude⁶⁴ e marcadamente teleológica. Como refere John Rawls «a justiça é a virtude primeira das instituições sociais»⁶⁵.

A dimensão política da justiça é explicitada através da ameniização “do paradoxo político” da oposição entre a força (violência), origem do poder, e a forma através do respeito pela constituição. O poder político é exposto por um antagonismo do «poder em comum e a dominação»⁶⁶. Considera que o poder em comum é mais fundamental que a relação de força. Aqui a fonte de justiça, distributiva ou judiciária, está não na dominação, na força, mas no “querer conviver” dentro dos costumes comuns de uma instituição com um *éthos*, tradições, mitos e projetos de «exigência e igualdade»⁶⁷.

Assim, a justificação das regras de justiça (deontologia) é conseguida recorrendo a esse “querer conviver” afastado das relações de dominação⁶⁸. Para tal, Ricoeur lembra a igualdade proporcional

⁶³ Cf. RICOEUR, Paul, 1991, p. 231.

⁶⁴ Cf. *Ibidem*. p. 232.

⁶⁵ RAWLS, John, 1993, p. 27. Cit. In: BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474. Cit. In: DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p. 24. Cit. In: RICOEUR, Paul, 1991, p. 228, 229.

⁶⁶ RICOEUR, Paul, 1991, p. 227.

⁶⁷ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p. 24.; RICOEUR, Paul, 1991, p. 227-229.

⁶⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1991, p. 230.

de Aristóteles⁶⁹ e refere que o justo não pode ser literalmente identificado com a legalidade ou com a igualdade, pois «tem [de se ter] em conta a diversidade dos bens a partilhar, dos papéis, das tarefas e das responsabilidades»⁷⁰, isto é, das próprias contribuições^{71,72}.

⁶⁹ Cf. *Ibidem*. p. 235. A justiça distributiva não exprime uma “igualdade aritmética” que não serve à natureza das pessoas e das coisas partilhadas.

⁷⁰ DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p. 25.

⁷¹ Cf. RICOEUR, Paul, 1991, p. 228, 229, 235.

⁷² Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; DUCHÊNE, Joseph, 1999, In, DRUET, François-Xavier & GANDY, Étienne, 1999, p. 24.

Vida moral

Para a abordagem da vida moral Ricoeur submete a perspetiva ética anteriormente abordada à prova da norma e da efetuação no vínculo entre obrigação e formalismo, ou seja, à prova da moral do dever. Para tal, tem em conta as ameaças e obstáculos que se opõem à realização da intenção ética e desenvolve a estima de si e a obrigação, a solicitude e a norma e os princípios de justiça oriundos de um sentido de justiça.

Ao abordar a estima de si e a obrigação, Ricoeur lembra Aristóteles que considera que a intenção marca o optativo através de um desejo razoável ancorado na “*mésotès*” (meio termo), critério de todas as virtudes, e que este desejo sensível pode ser racional, demonstrando uma autonomia heterónoma e um sinal de universalidade. Por outro lado Kant considera a autonomia “um facto da razão” porque o Outro, sendo um fim em si, origina um mandamento-obediência que rejeita as inclinações sensíveis e se efetiva através da vontade como um imperativo de obrigação. Este rigorismo moral origina uma heteronomia autónoma constituída por uma ipseidade moral⁷³. No entanto, a liberdade assim reservada pela obrigação é afetada pela própria obrigação de cumprir e demonstra uma recetividade passiva que impele a deontologia kantiana para a teleologia no sentido da restauração do bom sobre a liberdade e da antecipação do formalismo pela tradição teleológica aristotélica^{74,75}.

Nesta perspetiva o autor aborda a solicitude e a norma perante o face a face e considera que a obrigação vertida em norma para atuação é atuada pela vontade no contexto da “Regra de Ouro”, tanto no seu repto negativo “não faças ao teu próximo o que detestas que

⁷³ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 246.

⁷⁴ Cf. Ibidem, p. 238, 248, 252.

⁷⁵ Cf. CABRAL, Roque, 1988, p. 53-63.

te seja feito” que deixa poder acontecer o que não nega, como no seu repto positivo “o que vós quiserdes que os homens façam, fazei-lho vós também” dando evidência à beneficência no fazer algo bom a outrem. Esta atuação demonstra reciprocidade através de uma ação de vontade que transita da estima de si, perante si, para o respeito de si perante outrem⁷⁶.

A reciprocidade é assim enunciada como a orientação da norma para os protagonistas da ação assente numa suposta dissimetria onde um é agente e o outro é paciente. Dissimetria que exige reconhecer o “poder em comum” soberano ao “poder sobre” para acautelar a violência da dominação pela imposição de uma vontade sobre outra vontade⁷⁷, à qual a norma moral impõe um não!, interdição inexpugnável⁷⁸. Nesta conjuntura a solícitude, o equilíbrio entre o dar e o receber no cerne da regra de ouro anteriormente anunciada, demonstra a importância dos sentimentos e da respetiva pluralidade e alteridade na efetivação da norma, não considerado na lei moral kantiana⁷⁹, assim como demonstra que os princípios de justiça, oriundos de um sentido de justiça, têm de ter em conta a exigência fundamental do poder em comum, induzido da solícitude e pensado nas relações de terceiros ou institucionais. Poder em comum que é mais fundamental que a relação de força, tanto para acautelar as relações de dominação como para promover a duração, a coesão e a distinção do viver junto, razão de ser da justiça⁸⁰. Pois é a Justiça que liga a visão ética de igualdade à ação normativa deontológica da partilha justa utilizando a justa distribuição, onde se toma parte (coopera) e se tem parte (separa)⁸¹.

⁷⁶ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 255.

⁷⁷ Cf. Ibidem, p. 255-258.

⁷⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1992, p. 211-223.; HENRIQUES, Fernanda, 2005.

⁷⁹ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 263.

⁸⁰ Cf. Ibidem. p. 230, 264.

⁸¹ Cf. Ibidem. p. 264.; RAWLS, John, 1996, p. 35.; BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.

Neste contexto, Kant⁸² não considerando a passividade e a alteridade tende a transformar a autonomia num individualismo autossuficiente, assim como a teoria da justiça de Rawls⁸³ meramente processual realizada no contrato entre pessoas livres e racionais interessadas nos seus próprios interesses é tão formal que pensa o justo enquanto lei separado da tutela do bom⁸⁴, o que também faz pensar num individualismo. Ricoeur pergunta: então e o comunitarismo do querer viver junto?

A busca deste sentido comunitarista para a translação normativa do querer viver conjuntamente leva o autor ao teleologismo aristotélico onde a igualdade proporcional tem de atender às próprias contribuições⁸⁵. Esta referência encontra-se inclusivamente na teoria da justiça de Rawls que apresenta um sentido do que é pertencer a uma sociedade justa quando diz que o membro da sociedade é inviolável mesmo perante o bem comum e quando assume como características essenciais dos participantes do contrato, as convicções, os interesses e as relações que demonstram pessoas não axiologicamente neutras, pois estão interessadas em querer viver juntas⁸⁶.

Assim sendo, apesar dos procedimentos de justiça processual pura, isto é formal, determinarem princípios de justiça de distribuição no campo moral, seguindo uma exigência de universalidade kantiana, Ricoeur considera que há que atender ao bom, ao sentido de justiça, ao justo, do campo da ética do qual esses princípios brotam, fundamentando a deontologia numa teleologia aristotélica.

⁸² Cf. KANT, Immanuel, 1995.

⁸³ Cf. RAWLS, John, 1993, p. 27.

⁸⁴ Cf. RICOEUR, Paul, 1991a, p. 196-215.; RICOEUR, 1990, p. 264-278.

⁸⁵ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 235. A justiça distributiva não exprime uma “igualdade aritmética” que não serve à natureza das pessoas e das coisas partilhadas.

⁸⁶ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; DUCHÊNE, Joseph, 1999, p. 24.; RICOEUR, Paul, 1990, p. 228, 229.

télica, num desejo de viver bem com e para os outros em instituições justas⁸⁷.

⁸⁷ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.; RICOEUR, Paul, 1990, p. 264-278.

Sabedoria prática

A aplicação da norma moral às situações concretas origina situações conflitivas devido à unilateralidade dos caracteres e dos princípios morais na sua confrontação com a complexidade da vida⁸⁸.

Ricoeur recorre ao conflito de obrigações entre relações de amizade e de política representadas na tragédia grega, à crítica do comunitarista Michael Walzer ao liberalista John Rawls e aos impasses da filosofia kantiana, para explicar que estas situações conflitivas exigem uma sabedoria prática para a sua resolução. Sabedoria prática que se socorre do discernimento moral contextualizado e da aperceção inicial da ética⁸⁹ com o que, segundo Ricoeur referindo Aristóteles⁹⁰, a prudência determina simultaneamente a regra e o caso num sábio julgamento⁹¹. Desta forma, Ricoeur diz que a resolução dos conflitos não deve atender a um situacionismo moral sob risco do arbitrário, mas sim ser refletida num meio-termo entre os extremos dos conflitos institucionais, relacionais e de identidade⁹².

No âmbito das relações institucionais regidas pela justiça no seu propósito de igualdade proporcional retributiva, Ricoeur identifica: o conflito de interesses individuais e a cooperação devido ao “tomar parte” (cooperar) e ao “ter parte” (reivindicar direitos individuais) no âmbito da partilha; o conflito da pluralidade e diversidade dos bens onde, segundo Walzer⁹³, se exigem regras diferentes para a distribuição de bens diferentes, sejam património, vantagens sociais ou

⁸⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 290. A visão da vida boa, com e para os outros em instituições justas.

⁸⁹ Cf. *Ibidem*, p. 279.

⁹⁰ O recurso à teleologia para a resolução de conflitos no cumprimento das normas.

⁹¹ Cf. DUCHÊNE, Joseph, 1999, p. 19-34.

⁹² Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 283.

⁹³ Cf. WALZER, Michael, 2003.

responsabilidades; o conflito entre as exigências de universalidade e contextualização que, com Hegel⁹⁴, só a consciência moral dos cidadãos e a sua vontade de “vivre ensemble” permitem suplantar e colocar a dominação sob o controlo do poder comum⁹⁵. Ricoeur afirma que será no quadro da democracia, «um regime no qual os conflitos são abertos e negociáveis segundo regras de arbitragem conhecidas»⁹⁶, versão moderna da prudência aristotélica, que se devem resolver estes conflitos institucionais.

Os conflitos relacionais são circunscritos pelo segundo imperativo kantiano, «Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio»⁹⁷, que apresenta a dificuldade de se conjugar a universalidade com a exigência de respeito pela singularidade. Neste caso a alteridade das pessoas, inerente à pluralidade humana, demonstra-se desestruturante das regras imanes da ideia universal de humanidade e cinde o respeito ao respeito pela lei e ao respeito pelas pessoas^{98,99}. «Em Kant, o respeito pela lei e pela universalidade leva ao não respeito pelas pessoas e pela sua singularidade»¹⁰⁰. Assim como no domínio do agir, que tem originalidades distintas do saber, o princípio da não contradição de Kant não é exclusivo devido a uma razão prática de exigências e lógicas próprias.

⁹⁴ HEGEL, (1770-1831). A realidade é um processo histórico.

⁹⁵ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 299.

⁹⁶ Ibidem, p. 300.

⁹⁷ KANT, Emmanuel, 1998, p. 69.

⁹⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 312. A falsa Promessa «não cumprir a sua promessa é simultaneamente trair a expectativa do outro e a instituição que mediatiza a confiança mútua dos sujeitos falantes»; DUCHÊNE, Joseph, 1999, p. 32. «É preciso dar uma importância maior à expectativa de outrem que à rigidez estoica da fidelidade à lei».

⁹⁹ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 305.

¹⁰⁰ BRITO, José H. S. 2008, p. 468.

Na esfera da identidade Ricoeur considera que a autonomia kantiana, enquanto facto da razão, tende para a autossuficiência e implica recetividade, afetação, passividade e impotência relativa face ao mal¹⁰¹, quando deveria ser solidária com a alteridade e a regra da justiça, que se exprimem na reciprocidade¹⁰², e conciliada com as formas de dependência¹⁰³. Pois, só assim a universalidade e a autonomia serão discutidas na sua conciliação com a contextualidade e só assim a justiça pode emanar princípios não somente dependentes da não contradição. Esta ação conflitiva, porque discursiva e consensual na linha de Karl-Otto Apel¹⁰⁴ e Jurgen Habermas¹⁰⁵, permite ultrapassar a finitude de compreensão do universalismo kantiano fundador da racionalidade ética e justifica a saída da equivocidade e da indecibilidade da efetuação da regra através do equilíbrio proporcionado entre a discussão argumentativa e as convicções bem pesadas¹⁰⁶.

Nesta perspetiva, Ricoeur procura o sujeito moral de imputação fora da filosofia da consciência, porque o Eu ao refletir sobre si e ao sair de si tanto é nominativo como acusativo e, neste caso, constituído na relação com o Outro. Assim sendo, Ricoeur identifica na identidade do Eu a dimensão da “mesmidade” estática e a dimensão da “ipseidade” dinâmica e dialética com a “alteridade de Outrem” como outra dimensão do Eu ricoeuriano, mas também de universalidade¹⁰⁷.

¹⁰¹ Cf. DUCHÊNE, Joseph, 1999, p. 33.

¹⁰² Cf. Ibidem, p. 32.

¹⁰³ Cf. RICOEUR, Paul, 1990, p. 320.

¹⁰⁴ Ética comunicativa.

¹⁰⁵ Teoria da ação comunicativa.

¹⁰⁶ Cf. DUCHÊNE, Joseph, 1999, p. 33.

¹⁰⁷ Cf. BRITO, José H. S., 2008, p. 453-474.

3

DESEJO DE SER HUMANITUDE

A humanidade ostenta uma riqueza ao serviço de cada ser humano oriunda da contribuição da diferença de todos os seres humanos ligados entre si e ao mundo. Ligação vivida na prática como compreensões, emoções e exigências que permitem a sobrevivência dos humanos, expressas no olhar, no falar, no toque, no sorriso, no vestuário, na verticalidade e na capacidade reflexiva e simbolizadora. A esta ação de ligação geradora de riqueza chamamos humanidade que seguidamente iremos abordar no Chamamento an-árquico dos pilares humanos na intenção ética, na Eleidade e efetuação do bom e na Proximidade e contacto na realização prudente da humanidade, humanidade.

Chamamento an-árquico dos pilares humanos na intenção ética

A palavra humanidade foi criada por Freddy Klopfenstein em 1980 para se referir a «Inquietude, solitude, habitude: humanidade»¹⁰⁸. Albert Jacquard, em 1986, faz um alerta para a capacidade técnica que o ser humano atual tem de dizimar a sua espécie e utiliza a palavra humanidade para enaltecer o legado humano que as características humanas geram e que justifica todos os esforços para assegurar a sua sobrevivência, desenvolvendo um pensamento acerca deste conceito¹⁰⁹.

Albert Jacquard centra-se na perspectiva evolucionista do desenvolvimento humano e sublinha que a partir de certo momento a sua complexidade era tal que o ser humano em interação começou a criar redes das quais faz parte e com as quais completa as redes interiores de cada ser humano, uma vez que cada um beneficia da partilha das informações ou descobertas dos outros. Assim, todo o ser humano participa de um grande desígnio coletivo, a construção da humanidade. Do ponto de vista filosófico, é a contribuição de todos os homens, com a sua diferença, para a riqueza do universo, e a sua ligação entre si e ao mundo, numa perspectiva ecológica. Humanidade é «a contribuição de todos os homens, de outrora ou de hoje, para cada homem»¹¹⁰. Do ponto de vista prático, de acordo com o autor, a humanidade representa o tesouro de compreensões, de emoções e sobretudo de exigências que existe graças a nós e que desaparecerá se nós desaparecermos, pelo que o ser humano tem a tarefa de aproveitar esse tesouro, já acumulado, e continuar a enriquecê-lo.

¹⁰⁸ KLOPFENSTEIN, Freddy, 1980, p. 7.

¹⁰⁹ Cf. JACQUARD, Albert, 1986, p. 174, 1988, p. 173.

¹¹⁰ JACQUARD, Albert, 1986, p. 177, 1988, p. 176.

Também Luís Archer em 2002¹¹¹, propõe que a capacidade técnica desenvolvida pelo ser humano sirva, não para destruir, mas sim para celebrar a humanidade holística dando valor ao mistério do humano. Mistério visível para Walter Hesbeen, em 2006¹¹², na atenção que cada ser humano dá a si próprio e ao Outro, associado à sua situação.

Gineste e Marescotti em 2007, ao trabalharem o conceito de humanidade, referem que é precisamente esta atenção entre os humanos, que se vai desenvolvendo e complexificando ao longo da vida, que proporciona um sentir-se ser de espécie humana e ao mesmo tempo uma perceção do Outro como sendo da mesma espécie¹¹³. Operacionalizam esta atenção, na proximidade e contacto relacional entre os humanos, nas «características que permitem a um homem sentir-se humano e permanecer humano aos olhos dos seus semelhantes»¹¹⁴: o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade. Os autores afirmam que a linguagem assente nestes pilares permite que as capacidades e potencialidades inatas em cada ser humano possam «ser mais ou menos desenvolvidas ou podem ser diminuídas ou destruídas, por um acidente, por uma doença, pela ação de outros homens»¹¹⁵.

Seguidamente, Margot Phaneuf, em 2007, reforça este pensamento escrevendo que a humanidade se refere a comportamentos e ações simples que vão ao encontro do ser no que ele tem de mais essencialmente humano e que a sua eficácia lhe advém da correspondência com o nosso desenvolvimento arcaico, sublinhando a humanidade como um conceito Antropológico¹¹⁶.

¹¹¹ Profecias do Gene Ético: Confronto entre Tecnocosmos e Humanidade.

¹¹² Trabalho de fim de curso, trabalho de humanidade, emergir com o autor do seu próprio pensamento.

¹¹³ Humanidade, comprendre la vieillesse, prendre soin des Hommes vieux.

¹¹⁴ GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 194, 2008, p. 247.

¹¹⁵ Ibidem. p. 22.

¹¹⁶ Cf. PHANEUF, Margot, 2007, p. 4.

Nesta linha de pensamento com cariz antropológico, entendemos com Lévinas que na proximidade e contacto da relação entre os humanos a humanidade se realiza na expressão das características humanas ou pilares humanos com que o Outro manifesta o seu apelo e o Eu é a escuta desse chamamento e O serve reagindo ao Outro que O transcende.

As explicitações da transcendência do Outro e a sensação e ação do Eu, que os pilares humanos permitem, são uma linguagem de ligação Eu-Outro. Linguagem onde o Outro é sempre diferente da forma com que se expressa no chamamento ao Eu e, que por isso mesmo, onde o Eu é chamado a responder ao Outro sem nunca o conseguir tornar em tema.

Assim, na relação Eu-Outro os pilares humanos mostram-nos uma via corporal expressiva de produção de sensação com que o Outro chama o Eu e o transcende e ao mesmo tempo de atuação do Eu em resposta de serviço ao Outro.

Esta relação Eu-Outro é uma relação face a face que se expressa e observa através dos pilares humanos. O Eu, perante o Outro, é atraído pela sua experiência manifestada por esses pilares pelos quais se torna responsável numa ação justa para com o Outro e para com o Eu. Pois, a ação de potenciação, manutenção e/ou recuperação desses pilares no Outro que solicita só é possível através da expressão dos próprios pilares do Eu que lhe responde sem o tornar em objeto.

A relação face a face, inerente à contribuição para a ligação entre os humanos que potencia as suas capacidades inatas enriquecendo o universo, não se esgota na passividade do Eu. Com Ricoeur, continua-se na capacidade do Eu tomar a iniciativa de agir perante o Outro com intenção na realização plena das características humanas¹¹⁷. Realização que produz uma vida realizada e feliz em di-

¹¹⁷ ARISTÓTELES (384-322 a.C.). Alcançar a felicidade da polis ou a nossa finalidade de utilizar plenamente todas as características que fazem de nós seres humanos.

reção a uma estima de si e uma experiência de contribuição para a realização de todos os seres humanos¹¹⁸.

Desta forma e com Ricoeur, percebemos a humanidade como uma atuação que traz a descoberto a intencionalidade da expressão dos pilares humanos na relação interpessoal: visar a vida boa. Nesta ação de relação face a face o Eu toma a iniciativa perante o Outro diminuído na sua autonomia e necessitado de benevolência e age expressando os seus pilares humanos em solicitude e reciprocidade numa intenção que sirva vulnerabilidades.

A relação Eu-Outro, que a expressão dos pilares humanos permitem experienciar, é uma ligação de solicitude. Ligação onde o Eu toma a iniciativa da potenciação, manutenção e/ou recuperação dos pilares humanos do Outro, estimulando a sua expressividade com a expressividade dos próprios pilares humanos do Eu. Esta iniciativa, que é a razão de ser da própria expressão dos pilares humanos do Eu, emerge de uma reciprocidade com e para o outro¹¹⁹.

Também nas relações com o terceiro, percebemos a humanidade como uma atuação que traz a descoberto a intenção da expressão dos pilares humanos nas relações institucionais: querer viver em comum. Nestas relações institucionais baseadas nos pilares humanos é facilitada a vivência ajustada à pluralidade das diferenças expressas por esses pilares e amenizada a dominação da força e a rigidez no respeito pelas normas, através da expressão desses pilares em igualdade proporcional às próprias necessidades ou contribuições. O que nos leva a entender o justo não literalmente identificado com a legalidade ou com o igualitarismo. Pois, nestas relações há que ter em conta as expressões de pilares humanos que expressamos através de modos tecnicamente ajustados em relações não violentas¹²⁰, para

¹¹⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1991, p. 202-211.

¹¹⁹ Cf. Ibidem. p. 211-227.

¹²⁰ Cf. Ibidem. p. 227-236.

que se estimule a recuperação, a manutenção e/ou a potenciação da expressão dos pilares humanos de uma forma proporcionada.

Eleidade e efetuação do bom

Como já referimos, as compreensões, as emoções e sobretudo as exigências entre os humanos que Jacquard menciona serem a representação da humanidade do ponto de vista prático¹²¹, Gineste e Marescotti demonstram na sua obra de experiência prática que são efetuidas por condutas humanas tornadas visíveis através dos pilares humanos¹²². Condutas que Margot Phaneuf refere estarem em paralelo com o nosso desenvolvimento arcaico¹²³.

Com Lévinas¹²⁴, percebemos que na relação Eu-Outro o arcaísmo dos pilares humanos é originário no afastamento de uma linha reta bipolar de acesso por conhecimento e na aproximação do Eu-Outro em relação assimétrica onde significam para além do ser. Na relação Eu-Outro os pilares humanos expressos são sinais de presença de um humano que é sempre diferente desses mesmos sinais com que comunica e está presente na relação e onde, ao mesmo tempo, é um diferente ou está ausente. É um Ele, uma Eleidade, uma terceira pessoa que não se define por si mesma ou por uma ipseidade, mas que, como ponto de partida, ganha sentido na proximidade e contacto dessa relação assimétrica Eu-Outro e não na ontologia, devido à responsabilidade originária do Eu em responder ao chamamento do Outro despoletado na simples sensibilidade dos próximos.

A Eleidade anteriormente anunciada e visível na expressão dos pilares humanos com que os seres humanos comunicam não permite que um humano seja uma coisa ou que esteja à disposição, pois

¹²¹ Cf. JACQUARD, Albert, 1986, p. 176, 1988, p. 175.

¹²² Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 194, 2008, p. 247.

¹²³ Cf. PHANEUF, Margot, 2007, p. 1-21.

¹²⁴ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997, p. 201-216. Texto anteriormente publicado em *Tijdschrift voor Filosofie*, 1963, n.º 3.

estes pilares ligam os humanos mesmo antes de um ato de consciência e chamam-nos a ir na direção uns dos outros.

Os pilares humanos permitem ao Eu o foco no acolhimento da expressividade explicitada na manifestação desses pilares no Outro e o agir responsável do Eu com os seus próprios pilares em resposta a essas explicitações de chamamento do Outro, ação que, não tendo origem nem se dirigindo a um tema, potencia a ligação entre os pilares, promove a relação Eu-Outro e só cria experiência única.

A humanidade comporta uma ação visível de explicitações presentes nos pilares humanos do Outro como chamamentos ao Eu e uma resposta responsável através da expressão de pilares humanos do Eu à epifania do Outro transcendente que o visita e chama.

Esta ação de explicitações e resposta mencionada não se esvazia no bom a montante de um ato de consciência, com Ricoeur¹²⁵ esta ação continua o bom na efetuação da norma que recorre à teleologia.

A palavra, o olhar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade e a capacidade reflexiva e simbolizadora são os pilares humanos que integram a norma de atuação na relação Eu-Outro. No entanto, é a sensibilidade do Eu aos sinais destes pilares no Outro que obriga o Eu a recorrer à estima de si para ajustar a sua ação às necessidades ou contribuições de pilares humanos do Outro. Relação onde o Eu toma a iniciativa de perceber os sinais dos pilares humanos do Outro e de atuar animado no respeito por si e no consequente respeito de outrem.

É na proximidade e contacto do face a face da relação Eu-Outro, anteriormente referida, que os pilares humanos tornam visível a estimulação e a resposta na relação Eu-Outro, tendo em conta não fazer o que se gostaria que não nos fosse feito ou fazer o que gos-

¹²⁵ Cf. RICOEUR, Paul, 1990. *Le soit et la norme morale*.

taríamos que nos fosse feito¹²⁶. Neste face a face dissimétrico, onde um é agente e o outro é paciente, a humanidade previne a violência e a dominação pela imposição da força e promove a pluralidade e a alteridade, porque ao focar a ação nos pilares humanos para os recuperar, manter e/ou potencializar está a exigir um poder em comum.

O poder em comum pode também ser promovido e potenciado nas instituições ou relações com o terceiro empreendendo na prática institucional arranjos estruturais e processuais que facilitem a recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos. Estas estruturas e estes processos propagam a proporcional distribuição da estimulação dos pilares humanos ajustada às necessidades ou contribuições, porque a partilha da estimulação destes pilares é feita pelo simples facto de tanto o Eu como o Outro serem parte das estruturas e dos processos, onde têm parte na reciprocidade das relações. Como consequência, surgem princípios de justiça que enformam o valor e a qualidade que as condutas humanas devem assumir no âmbito destas relações, como a justa duração, coesão e distinção do viver em comum, a vivência ajustada à pluralidade das diferenças, a amenização da dominação pela força e a prevenção da rigidez no respeito pelas normas.

¹²⁶ A Regra de Ouro.

Proximidade e contacto na realização prudente da humanidade, humanidade

Como temos vindo a escrever, os pilares humanos¹²⁷, inerentes ao desenvolvimento arcaico humano, são operacionalizadores de comportamentos e ações simples da relação Eu-Outro que realiza o humano e a humanidade numa visão antropológica, isto é, realizam humanidade¹²⁸.

Com Lévinas¹²⁹ percebemos que esta relação é efetuada pelos pilares humanos que operacionalizam a proximidade da subjetividade com o singular, onde um, simplesmente, importa para o outro no momento do contacto.

Este contacto de proximidade na relação Eu-Outro, operacionalizado pelos pilares humanos, é linguagem de só presença onde o Outro estimula o sensível e gera sensação no Eu e o Eu, antes de qualquer intencionalidade, lhe responde. Desta forma, a expressividade dos pilares humanos é originária e parte do contacto imediato dos próximos, presentes de sensível e ausentes de consciência, onde os pilares humanos tornam visível a manifestação do Outro que é sempre diferente da expressão dos pilares humanos que o manifestam. Manifestação de epifania do Outro no Eu, a partir da qual o Eu age por responsabilidade numa resposta originária ao Outro através da expressividade dos pilares humanos.

A expressividade dos pilares humanos na relação Eu-Outro é linguagem não intelectualizada de proximidade e contacto que convoca o próximo a uma simples ação de presença da sua constante diferença, demonstrando-se signo de linguagem original e sendo vivência de fraternidade primitiva que realiza o humano e a humanidade.

¹²⁷ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 194, 2008, p. 247.

¹²⁸ Cf. JACQUARD, Albert, 1988, p. 175-177; PHANEUF, Margot, 2007, p. 1-21.

¹²⁹ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997.

A realização da humanidade não se fica nesta atuação imediata da linguagem original e fraternidade primitiva, com que o Eu responde ao chamamento do Outro. Com Ricoeur¹³⁰ potencia-se na prudência intencional com que o Eu, no confronto dos princípios morais com a complexidade da vida, se expressa na linguagem original, visível na manifestação dos pilares humanos, aquando da sua iniciativa de estar com e para o Outro em instituições justas, numa ação que realiza a estima de si no respeito pelo Outro.

A ação que realiza a estima de si no respeito pelo Outro, leva a situações conflituvas que Ricoeur diz não serem resolvidas por uma “Ética de Situação” ou situacionismo moral, sob o risco do arbitrário, mas sim serem resolvidas refletidas no âmbito dos significados contextuais dos conflitos gerados a nível da instituição, da relação e da identidade, com recurso à finalidade ética de onde surge a norma moral a aplicar.

No âmbito institucional e perante os conflitos oriundos da justiça, gerados entre os interesses individuais e a cooperação, entre a pluralidade e a diversidade e entre a universalidade e a contextualização, implica que se considerem as exigências diferenciadas e que se recorra a respostas ajustadas à diversidade e pluralidade dos humanos que em cooperação se constroem, tomando e sendo parte individual do património comum que desaparecerá se os humanos desaparecerem. Assim, o foco na recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos como intenção primeira das relações institucionais, leva a uma ação que realiza o humano e a humanidade. Pelo que os pilares humanos são uma base comum para o entendimento entre os humanos, onde a sua expressividade passa a ser uma constante dinâmica individual e coletiva de oferta ao bem comum e de usufruto individual e coletivo do mesmo bem, reali-

¹³⁰ Cf. RICOEUR, Paul, 1990.

zando o humano. Desta forma demonstram que são uma contextualização catalisadora universal de consciência moral e de vontade de querer viver conjuntamente, que permitem ultrapassar os conflitos das exigências individuais e coletivas na dinâmica institucional.

Na esfera relacional, os conflitos oriundos da consideração da pessoa sempre como um fim e nunca como um meio, levam a considerar a expectativa e a dependência do Outro. Consideração que liberta o Eu de uma conduta rigidamente orientada pelas normas morais e O referência no respeito pelas singularidades através da recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos que realizam o humano em relação. Os pilares humanos são assim uma expressão sensível comum que permite ao Eu conduzir-se na sua ação de ligação ao Outro num processo onde esta sensibilidade expressiva no face a face da relação Eu-Outro é universal, mas também contingencial na dinâmica visível da expressividade dos pilares humanos que ligam os seres humanos e os realizam na relação.

Ao nível da identidade, a problemática gerada em torno da autonomia enquanto autossuficiência racional na sua interface com a reciprocidade reveladora de alteridade, guiam-nos a atenção para as dependências presentes em situação que impelem ao equilíbrio pela relação Eu-Outro, referenciando a universalidade e a contextualidade. O Eu ao agir com a expressão dos pilares humanos, que estimulam a expressividade dos pilares humanos do Outro, está a considerar a alteridade do Outro no Eu e a atuar com uma autonomia solidária. Este processo da expressividade dos pilares humanos é centrado na interação dos pilares que realizam o ser humano, isto é, na reciprocidade, e é por isso universal. Contudo, esta interação realizadora, como está intimamente ligada à contextualidade e às dependências presentes, orienta para a procura do equilíbrio através da relação.

Aqui chegados, percebemos a subjetividade como responsabilidade, tanto pela responsabilidade que o Eu é, no ato em que o Outro

ao por em questão o Eu o torna responsável, passivo, vulnerável e sociável pela ação do Eu, como pela responsabilidade que o Eu assume ao tomar a iniciativa perante o Outro, guiado por uma estima de si que reconhece o Outro na sua alteridade, mas também universalidade. Desta forma, o sujeito moral de imputação está fora da consciência, por um lado porque age antes de qualquer tematização e por outro lado porque ao ser constituído na relação com o Outro expõe os pilares humanos como uma mesmidade estática, porque comum a todos os seres humanos, mas ao mesmo tempo como uma ipseidade dinâmica e dialética com a alteridade de outrem.

Por conseguinte, ao inspirarmo-nos no entendimento dos autores anteriormente abordados interpretamos como elementos fundamentais da relação Eu-Outro a transcendência, a proximidade e contacto e a reciprocidade em solicitude. A proximidade e contacto do Eu como ser para o Outro que transcende mas que comunica e a reciprocidade em solicitude do ser Eu como um Outro, dão o sentido à operacionalidade que consubstancia o conceito humanidade.

Assim sendo, esclarecemos a nossa conceção antropológica do conceito humanidade como a dinâmica da relação humana de proximidade e contacto, que faz um humano sentir-se humano no face a face, através da visível operacionalização dos pilares do desenvolvimento humano arcaico como o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade e a capacidade reflexiva e simbolizadora, com intenção na sua recuperação, manutenção e/ou potenciação, fundamentada na responsabilidade levinasiana originária do Eu e marcada pela reciprocidade ricoeureana na solicitude e nas instituições. Dinâmica que é e gera o contributo do ser humano ao serviço de todos os seres humanos.

A responsabilidade levinasiana surge da iniciativa do apelo visível e comunicante dos pilares humanos do Outro, que se liga à sensação desse chamamento no Eu que O serve numa união sem

acesso nem conhecimento, mesmo antes de um ato de consciência, numa linguagem original e fraternidade primitiva, onde o Eu e o Outro significam para além do ser e só vivenciam experiência única.

A reciprocidade ricoeureana acontece na solicitude pela iniciativa do Eu, referenciado numa estima de si, que percebe vulnerabilidades, expectativas ou dependências na expressão dos pilares humanos do Outro e age num respeito por si estimulando esses pilares como consequente exigência de um respeito de outrem, ação que realiza os humanos em relação. Enquanto nas relações com o terceiro, nas instituições, a reciprocidade ricoeureana ergue-se por um querer conviver em comum através de arranjos de estrutura e de processo para respostas proporcionais às necessidades ou contribuições de pilares humanos, recuperando-os, mantendo-os e/ou potenciando-os, que facilitem a vivência ajustada à pluralidade das diferenças, amenizem a dominação pela força, previnam a rigidez do respeito pelas normas e realizem a humanidade.

O contributo do ser humano para todos os seres humanos surge, assim, da dinâmica das ligações relacionais que o equipamento básico recebido da natureza, a espécie *homo sapiens sapiens*, gera no crescimento contínuo de ciência e cultura ao serviço de todos os seres humanos, contribuindo para a sobrevivência do ser humano e dando-lhe o maior valor possível.

4

HUMANIDADE EM SAÚDE

A atividade humana na sua tradução ontológica e visão recebida ou percebida apresenta-nos hoje resultados bastante úteis no contributo para a sobrevivência e qualidade de vida dos humanos, onde a tecnociência tem tido um papel fundamental. Na área da saúde é disso prova o desenvolvimento da eficiência técnica e da especialização, no caminho do conhecimento da doença e das incapacidades ou obstáculos para os poder controlar, através de um processo onde o objeto de estudo e o domínio de ação têm inspirado um cariz de utensilio nas relações humanas. Paralelamente, a relação Eu-Outro tem evoluído de uma afetividade paternalista centrada no poder dos profissionais para se centrar na liberdade do ser humano doente numa relação contratualista, funcional e institucionalizada, num foco de interesses individuais que gera medo, ansiedade, solidão, sofrimento e resignação. Contexto que se vive com maior intensidade nos humanos mais frágeis, dependentes ou vulneráveis, como é o caso dos idosos, nomeadamente com problemas de racionalidade cada vez mais frequentes devido à atual longevidade humana.

Como vimos nos capítulos anteriores, na realização do humano, é hoje necessário uma atenção especial à heteronomia para equilibrar a autonomia ontológica e foco tecnocientífico atual recentrando a responsabilidade como garante da solicitude recíproca, para que não se perca a afetividade da simples proximidade e contacto da

relação Eu-Outro, nem a dinâmica dialética da ipseidade com a alteridade na precisão da intervenção técnica. Pensamento que nos acompanhará na explanação da Longevidade humana e senescência, idosos e problemas de racionalidade e o cuidar humanidade, *Enfermagem-neuro-relacional*.

Longevidade humana e senescência

A longevidade humana é um dos resultados mais surpreendentes da atividade do ser humano sobre si próprio, que inclusive já conseguiu oferecer à humanidade a possibilidade de extermínio da própria espécie¹³¹.

O aumento da esperança de vida e o consecutivo envelhecimento demográfico, evidenciado pelos dados estatísticos, tem levado vários autores a projetar que na população mundial a proporção das pessoas jovens continuará a diminuir ao contrário das pessoas idosas que continuará a aumentar, diminuindo a base da pirâmide de idades e engrossando o seu cume¹³².

A realidade do envelhecimento demográfico que se tem vindo a evidenciar nas últimas décadas chamou a atenção para os problemas da senescência normalmente associados a maior incidência de dependência nas atividades de vida diária e autocuidados, com impacto quer ao nível da saúde quer ao nível económico e social¹³³. Fenómeno que expande a morbilidade devido à prevalência de doenças crónicas com períodos de tempo mais prolongados de incapacidade e dependência¹³⁴.

A senescência devido ao avanço da idade cronológica ou ao envelhecimento origina um grupo de seres humanos, designado pela literatura como idosos, em que, com o passar do tempo, se intensifica um processo gradual, transversal e irreversível de mudanças e de transformações que progridem de forma heterogénea à medida que avançam na idade¹³⁵.

¹³¹ Cf. JACQUARD, Albert, 1986, 1988.

¹³² Cf. IMAGINÁRIO, Cristina, 2004; SEQUEIRA, Carlos, 2007; LOPES, Alexandra e GONÇALVES, Carlos, 2012; DIAS, Isabel e RODRIGUES, Eduardo, 2012.

¹³³ Cf. SEQUEIRA, Carlos, 2007, 2010.

¹³⁴ Cf. LIMA, Margarida, 2010.

¹³⁵ Cf. LIMA, Margarida, 2010; ALMEIDA, Henrique, 2012.

As transformações acontecidas nos humanos através dos processos de senescência têm vindo a ser trabalhadas por vários filósofos sendo a estes imputadas visões posteriores positivas¹³⁶ e negativas¹³⁷ acerca da velhice e do envelhecimento: Platão (427-347 a. C.), iniciador dos desenvolvimentos otimistas da velhice, considera-a na linearidade sequencial da vida do jovem e do adulto, com noção do envelhecer como se viveu na juventude; Hipócrates (460-377 a. C.) pioneiro a considerá-la medicamente como um processo natural de contínua maturação do ser humano que vai diminuindo as suas resistências e o predispõe à doença; Aristóteles (384-322 a. C.), iniciador dos desenvolvimentos desvalorizadores da velhice, aponta-a na quarta fase da vida humana com deterioração de capacidades e consecutivo aparecimento da senilidade; e Galeno (131-201) considera-a como a intensificação progressiva da perda de líquidos corporais que determinam a consequente perda de função dos órgãos. Todo este passado demonstra bem a antiguidade da inquietação humana na atribuição de sentido às transformações do envelhecimento, dependendo ainda o seu impacto e significação das contingências de cada época¹³⁸.

Atualmente a evidência científica junta aos efeitos da senescência a descrição dos declínios mnésicos¹³⁹ devidos: a um défice dos recursos de atenção e memória de trabalho, de velocidade de processamento e de capacidade¹⁴⁰; a um défice para estabelecer ligação entre a codificação de uma informação recebida e a respetiva recuperação (lembrar) da informação associada à fonte de aprendizagem ou ao conteúdo aprendido, observando-se uma diminuição

¹³⁶ Cf. FERNANDEZ-BALLESTEROS, Rocio, 2004.

¹³⁷ Cf. PAÚL, Constança, 1997; DIAS, Isabel, 2005.

¹³⁸ Cf. DIAS, Isabel e RODRIGUES, Eduardo, 2012.

¹³⁹ Cf. PINHO, Maria, 2012.

¹⁴⁰ Cf. SALTHOUSE, Timothy, 1996; DASELAAR, Sander e CABEZA, Roberto, 2008.

na recuperação consciente relativamente à recuperação por familiaridade porque requer a ligação da informação recuperada a detalhes do contexto¹⁴¹; ao envelhecimento neurobiológico que diminui a capacidade de atenção e reduz a velocidade de processamento¹⁴²; à redução da diferenciação especializada entre os funcionamentos sensorial e cognitivo nos adultos idosos, o que condiciona o êxito em diversas tarefas cognitivas que chegam mesmo a ter como preditores as capacidades sensoriais como a visão e a audição¹⁴³; à maior utilização de recursos para o processamento precetivo para ultrapassar as dificuldades sensoriais na receção das informações sensitivas, facto que diminui os recursos disponíveis para o processamento mnésico de repetição, elaboração e organização das informações necessárias à codificação e acesso aos conteúdos informativos armazenados¹⁴⁴.

Fundamentalmente, o envelhecer é marcado pela presença da aposentação, pela rejeição afetiva do grupo social, pelas afeções crónicas, pelas modificações físicas e mnésicas ao longo da sua existência no tempo e por uma maior dificuldade de adaptação às alterações e solicitações do meio ambiente. É, também, vivido com o recurso a experiências individuais e percursos próprios de significação subjetiva da experiência de vida¹⁴⁵ e, por isso mesmo, por pessoas muito diferenciadas com grande diversidade de adaptação pessoal e heterogeneidades no progredir da idade¹⁴⁶.

¹⁴¹ Cf. NAVEH-BENJAMIN, Moshe, 2000.

¹⁴² Cf. ANDERSON, Nicole e CRAIK, Fergus, 2000.

¹⁴³ Cf. LINDENBERGER, Ulman e BALTES, Paul, 1997; PARK, Denise e REUTER-LORENZ, Patricia, 2009.

¹⁴⁴ Cf. MCCOY, Sandra et al., 2005; WINGFIELD, Arthur TUN, Patricia e MCCOY, Sandra, 2005; MCDANIEL, Mark, EINSTEIN, Gilles e JACOBY, Larry, 2008.

¹⁴⁵ Cf. PAÚL, Constança, 2005.

¹⁴⁶ Cf. IMAGINÁRIO, Cristina, 2004; FONSECA, António, 2005; COSTA, Maria, 2006; LIMA, Margarida, 2010.

Perante as transformações anteriormente descritas os idosos continuam a reconstituir a sua identidade nas relações dinâmicas que vivem com os outros seres humanos e com tudo aquilo que os rodeia, os contextos físicos, institucionais, sociais ou históricos¹⁴⁷. Assim, o idoso vivencia um processo degenerativo por senescência onde se socorre da experiência que adquiriu ao longo da vida e da maior disponibilidade de tempo para viver relações significativas que o ajudam a manter, a formar e a reconstituir a sua vida personalizada, dando significado à vida e adaptando-se à progressiva involução biológica, morfológica, funcional, psicológica e social, uma vez que estes não se instalam à mesma velocidade em todos os seres humanos¹⁴⁸.

O fenómeno da heterogeneidade anteriormente anunciado implica a necessidade de uma atenção personalizada aos idosos que nas respostas de ajuda institucionalizada se efetua por um atendimento personalizado¹⁴⁹. Na conceção deste atendimento é necessário dinamizar uma cultura de educação para a velhice que potencie a inter-relação tanto no desfrute das suas novas liberdades como na ajuda nas suas novas limitações para a superação de dificuldades e a adaptação do idoso¹⁵⁰. Este atendimento não passa meramente pelo cuidado médico ou medicamentoso e esforços dirigidos à prevenção dos problemas inerentes ao envelhecer, passa também pela dinamização das forças das pessoas idosas para mudanças de adequação das suas competências às exigências ambientais, para que deixem de se focalizar no que lhes falta e passem a valorizar o que

¹⁴⁷ Cf. FONSECA, António, 2005; VIEGAS, Susana e GOMES, Catarina, 2007.

¹⁴⁸ Cf. IMAGINÁRIO, Cristina, 2004; FONSECA, António, 2005; VIEGAS, Susana e GOMES, Catarina, 2007; SEQUEIRA, Carlos, 2007, 2010.

¹⁴⁹ Cf. SEQUEIRA, Carlos, 2007, 2010; LIMA, Margarida, 2010.

¹⁵⁰ Cf. IMAGINÁRIO, Cristina, 2004; SIMÕES, António, 2006; FONSECA, António, 2012.

têm¹⁵¹, uma vez que «não é a mudança de lugar de vida que provoca perturbações fisiológicas ou emocionais, mas a maneira como ela se processa (a pessoa não é consultada; a pessoa é obrigada; mudança não preparada; mudança feita à pressa; local de acolhimento inadequado)»¹⁵².

Por conseguinte, o processo interativo do relacionamento do idoso com os outros seres humanos ganha novo relevo, uma vez que, por um lado, proporciona o suporte de superação às mudanças que se vão instalando no idoso e, por outro lado, porque, naturalmente, é onde se redefinem as prioridades da vida dando mais relevo à família e às relações do que à profissão que já não é exercida¹⁵³. Assim, o apoio dos outros é importante para potenciar intervenções personalizadas que autonomizem perante novas vulnerabilidades¹⁵⁴, tendo disso sido dada prova legislativa já em 1061, em Inglaterra, com a primeira lei de proteção aos mais idosos¹⁵⁵.

Agir para que se respeite a necessidade de atenção e atendimento personalizado ao idoso, ajuda a criar contextos de vida estimulantes que retardam, ou invertem mesmo, o declínio de capacidades e mantêm os idosos no controlo da sua vida e a desenvolverem a sua personalidade¹⁵⁶.

¹⁵¹ Cf. COSTA, Maria 2006; FONSECA, António, 2012.

¹⁵² GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 82, 2008, p. 103.

¹⁵³ Cf. FONSECA, António, 2004, 2005; PIMENTEL, Luísa, 2005.

¹⁵⁴ Cf. FONSECA, António, 2005;

¹⁵⁵ Cf. AFONSO, Cláudia, MORAIS Cecília e ALMEIDA, Maria, 2012

¹⁵⁶ Cf. FONSECA, António, 2005; LIMA, Margarida, 2012.

Idosos e problemas de racionalidade

Os idosos, tanto pelo avançar progressivo da senescência como através de processos patológicos, desenvolvem perdas quantitativas e qualitativas que os tornam incapazes de cuidar de si próprios, necessitando que lhes prestemos cuidados na vertente do instrumental em apoio à função nas atividades de vida diária e autocuidados e na vertente do expressivo em apoio à relação humana, para garantir a sua sobrevivência e qualidade de vida¹⁵⁷.

Os estudos demonstram que quando a prestação informal ou formal dos cuidados suprarreferidos falham, ou são insuficientes, se verifica a institucionalização e que as dificuldades das famílias em satisfazerem as necessidades oriundas do expressivo em apoio à expressividade humana são, precisamente, as que mais pesam nas decisões de institucionalização de um idoso¹⁵⁸.

Perante os cuidados institucionalizados o idoso aceita-os tanto melhor quanto mais for garantida a sua privacidade e autonomia, quanto mais abertas às relações com as pessoas no exterior forem as instituições e quanto mais afetivas forem as relações entre as pessoas¹⁵⁹. Relações que neste contexto são vividas com alguma conflituosidade devido à grande diferenciação nesta fase do ciclo de vida, mas também com entreaajuda e camaradagem devido à sua capacidade de se moldarem às situações por necessidade de sobrevivência¹⁶⁰. Se a estes resultados juntarmos que a vida social nas instituições tende mais para satisfazer necessidades de convivência e tolerância do que para a partilha de interesses e gosto pelo convívio

¹⁵⁷ Cf. IMAGINÁRIO, Cristina, 2004; PAÚL, Constança, 2005; SEQUEIRA, Carlos, 2007, 2010.

¹⁵⁸ Cf. PIMENTEL, Luísa, 2005; PAÚL, Constança, 2012.

¹⁵⁹ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁶⁰ Cf. FONSECA, António, 2005.

em torno de um objetivo comum¹⁶¹, estamos em condições de perceber a importância da estimulação das capacidades restantes deste grupo de seres humanos, para otimizarem as suas capacidades relacionais e manterem uma rede de relações significativas que, necessariamente, não signifiquem um corte com a sua história¹⁶².

O ajustamento do contexto ambiental às necessidades dos seres humanos que envelhecem¹⁶³, as mudanças dos valores individuais ao longo do envelhecimento e a respetiva reformulação das aspirações pessoais¹⁶⁴, a gestão da vida para maximizar os ganhos e minimizar as perdas, através da reconsideração do sentido de vida, da seleção progressiva dos objetivos, da otimização das suas capacidades restantes e da compensação das perdas acontecidas¹⁶⁵, levam a considerar ser possível envelhecer bem apesar das patologias, da diminuição da capacidade adaptativa e das perdas que vão acontecendo progressivamente com o avançar da idade¹⁶⁶. Os idosos conseguem manter níveis de bem-estar agindo diretamente, sempre que para tal se sintam com capacidade, resolvendo problemas para alterar as situações ou, em caso de incapacidade, regulando a sua resposta emocional atenuando o seu impacto físico em que a ex-troversão e os afetos podem ser considerados um fator protetor da velhice¹⁶⁷.

Atualmente as redes sociais, as famílias e instituições de acolhimento e de saúde são desafiadas pela necessidade destas aborda-

¹⁶¹ Cf. PIMENTEL, Luísa, 2005.

¹⁶² Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁶³ Cf. LAWTON, Mortimer, 1982, 1999.

¹⁶⁴ Cf. BRANDTSTADTER, Jochen, ROTHERMUND, Klaus e SCHMITZ, 1997.

¹⁶⁵ Cf. BALTES, Paul e BALTES, Margret, 1990; FREUD, Alexandra, LI, Karen e BALTES, Paul, 1999.

¹⁶⁶ Cf. FONSECA, António, 2005.

¹⁶⁷ Cf. AFONSO, Maria, 2012.

gens afetuosas para a promoção do benefício da vida com sentido, ao lidarem com a longevidade humana e inerentes doenças crônico-degenerativas limitadoras de capacidades¹⁶⁸. Este desafio é tanto mais pertinente quando se sabe que, devido às incapacidades de várias ordens, a interação relacional dos idosos com os outros seres humanos se vai desviando das trocas instrumentais e aproximando das trocas expressivas, sendo que estas, principalmente nos casos de institucionalização, só são mantidas quando há um forte vínculo afetivo¹⁶⁹.

Ora, sendo aceite que o ser humano é um ser social e que a civilização e cultura humana é um resultado da sua vida gregária, a manutenção, criação e potenciação de relações significativas são muito importantes para a sobrevivência das pessoas com grandes vulnerabilidades nesta fase do ciclo de vida. Neste caso, a ajuda física e social é muito importante para que o ser humano idoso, normalmente com problemas de saúde e de dependência, se mantenha num equilíbrio que lhe seja favorável¹⁷⁰.

A dependência e a doença não são exclusivas desta fase do ciclo de vida, mas devido às vulnerabilidades inerentes e à ainda inadequada resposta social são parte importante da fase da velhice e fazem dos seres humanos idosos grandes necessitados de cuidados de saúde diferenciados das respostas padrão tidas universais para outras fases do ciclo de vida¹⁷¹. Pois, estes cuidados de saúde são de longa duração pela necessidade de serem contínuos, integrados e participados pelos próprios idosos e respetivas famílias¹⁷². Por isso mesmo, o acompanhamento dos seres humanos idosos que ajude a

¹⁶⁸ Cf. COSTA, Maria 2006; IMAGINÁRIO, Cristina, 2004.

¹⁶⁹ Cf. PIMENTEL, Luísa, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁷⁰ Cf. PAÚL, Constança, 2005.

¹⁷¹ Cf. SOUSA, Liliana, 2006.

¹⁷² Cf. COSTA, Maria, 2006.

superar a doença e a dependência necessita de competências próprias dos seres humanos que o realizam para que, a cada momento, consigam perceber o significado da sua conduta de acompanhante na perspectiva do ser humano idoso que pretendem ajudar e estabelecer com eles um elo significativo de relação e ligação à vida¹⁷³.

Estas ajudas «representam nas sociedades atuais um desafio à criatividade e à inovação na construção de soluções inspiradas em abordagens holísticas, integradoras, dignificantes e humanizadas»¹⁷⁴, abordagens pluridisciplinares integrativas, que na praxis tanto previnam o declínio como potenciem as capacidades e a adaptação dos idosos aos ambientes¹⁷⁵, como também promovam uma abordagem respeitadora dos direitos humanos e dos princípios da independência, participação, dignidade, assistência e auto realização¹⁷⁶.

Perante tal desafio e a evidência científica já abordada, detetamos que a intensificação das ligações relacionais significativas na vida dos idosos potenciam a interação afetiva e são um denominador comum para um envelhecimento que desenvolva a funcionalidade e a expressividade humana¹⁷⁷.

A construção de modos de cuidar (construção de conhecimento novo) tem de ter em conta a intensificação da ligação de relação e cuidado entre o ser humano que cuida e o ser humano que é cuidado, com vista à participação deste último nos seus próprios cuidados e à criação do melhor meio envolvente do qual o ser humano cuidado

¹⁷³ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁷⁴ COSTA, Maria, 2006, p. 17.

¹⁷⁵ Cf. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar, 2012.

¹⁷⁶ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; RIBEIRO, Oscar e PAÚL, Constança, 2011.

¹⁷⁷ Cf. GUIMARÃES, Paula, 2012.

é dependente «(...) cada um de nós é simultaneamente responsável pelo seu destino e dependente do meio envolvente (...)»¹⁷⁸.

Neste âmbito, é necessário desenvolver modos de cuidar que intensifiquem a inter-relação para potenciar a funcionalidade e expressividade humana dos idosos e a adequação da prestação de cuidados às suas especificidades e para diminuir os custos com os cuidados, as dependências e os períodos de internamento¹⁷⁹. Estes modos de cuidar, terão de se sustentar numa ligação inter-relacional que otimize a adequação global de cuidados¹⁸⁰. Para tal, deverão ser prestados através de dinâmicas de comunicação e interação¹⁸¹, que utilizem o corpo expressivo como meio de criação de significações e estimulem e mantenham os idosos em desenvolvimento de identidade no final do ciclo de vida¹⁸². Pois, «os olhos e a voz dos mais velhos têm de estar muito presentes na nossa vida profissional»¹⁸³.

Este desafio nos cuidados aos idosos intensifica-se quando às perdas por senescência se junta a progressiva perda patológica da capacidade cognitiva, como é o caso das demências. Pois, como já abordado, é na dimensão do expressivo cognitivo/afetivo que é focada uma parte significativa das intervenções de cuidado e onde, inclusivamente, se centra o significado das razões para a institucionalização dos idosos.

A Organização Mundial de Saúde, em 1992, caracterizou a demência como «uma síndrome resultante da doença do cérebro, em geral de natureza crónica ou progressiva no qual se registam

¹⁷⁸ GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 96, 2008, p. 119.

¹⁷⁹ Cf. MARTÍN, Inácio e BRANDÃO, Daniela, 2012.

¹⁸⁰ Cf. COSTA, Maria, 2006.

¹⁸¹ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁸² Cf. COSTA, Maria, 2006; VIEGAS, Susana e GOMES, Catarina, 2007.

¹⁸³ SOUSA, Liliana, PATRÃO, Marta e VICENTE, Henrique, 2012, p. 269.

múltiplas alterações das funções nervosas superiores incluindo a memória, o pensamento, a orientação, a compreensão, o cálculo, a linguagem e o raciocínio. As perturbações das funções cognitivas são muitas vezes acompanhadas, e por vezes percebidas por deterioração do controlo emocional, do comportamento social ou da motivação»¹⁸⁴. Para Margott Phaneuf, em 2010, «a demência é um dano no funcionamento intelectual acompanhado de uma perda importante da memória, de mudanças da personalidade e da afetividade, mas também no plano do reconhecimento das pessoas, de desorientações temporal e espacial, e de uma incapacidade de resolver problemas ou de manifestar os comportamentos apropriados às situações. Para que haja verdadeiramente demência, a deterioração deve durar mais de seis meses e ser bastante marcada para perturbar as atividades diárias da pessoa»¹⁸⁵.

Perante a demência e os respetivos problemas de racionalidade, a evidência científica aponta o défice da memória episódica como o de maior densidade, nomeadamente na demência do tipo de Alzheimer (DTA)¹⁸⁶. A autora adianta que mesmo nesta demência os défices mnésicos não são extensíveis a todos os sistemas mnésicos e apresenta que nestes casos: na memória episódica se observa défice na memória anterógrada por diminuição da capacidade de lembrar informação recebida recentemente; é tanto mais difícil a recuperação da informação quanto maior for a distância temporal do momento da receção da informação, ou se forem utilizados pedidos por evocação em vez de pedidos por reconhecimento; mesmo nos testes de evocação imediata observa-se maior facilidade em lembrar os últimos elementos de uma lista apresentada (efeito de recência que envolve a memória de curto prazo) do que em lembrar

¹⁸⁴ OMS, 1992.

¹⁸⁵ PHANEUF, Margot, 2010, p. 26.

¹⁸⁶ Cf. PINHO, Maria, 2012.

os primeiros elementos dessa mesma lista (efeito de primazia que depende do funcionamento da memória de longo prazo)¹⁸⁷. Estes efeitos vão-se agravando com o progredir da doença e mesmo na presença de teste por reconhecimento são observados défices de recuperação provavelmente devidos a dificuldades no processamento de codificação decorrentes de dificuldades de acesso ao conhecimento geral armazenado na memória semântica¹⁸⁸.

A evidência científica ainda descreve¹⁸⁹ que: na memória semântica não se observa perda de conteúdos armazenados mas sim perda dos atributos específicos de conceitos ou de acesso à informação¹⁹⁰; na memória de trabalho na fase inicial da DTA não é observado défice no armazenamento temporário de informação verbal e não é claro que este défice aconteça ao nível da informação visuo-espacial (visão e espaço), observando-se também que o sistema de atenção (com capacidade limitada) à informação recebida apresenta um défice crescente com o progredir da DTA, ao ponto das pessoas não conseguirem realizar duas tarefas em simultâneo, assim como um défice na capacidade de organizarem informação de vária ordem para construir uma representação mental episódica com significado¹⁹¹; na memória não declarativa a nível da memória procedimental não são observados decréscimos quando está em causa aprender habilidades motoras e percetivo-verbais, no entanto é também observado que não existe aprendizagem quando são utilizados estímulos aversivos que provoquem medo¹⁹².

¹⁸⁷ Cf. HODGES, John, 2000; SANTANA, Isabel, 2005; MCKHANN, Guy et al., 2011.

¹⁸⁸ Cf. BURKART, Martin, HEUN, Reinhard e BENKERT, Otto 1999; BECKER, James e OVERMAN, Amy, 2004; EMILIEN, Gerard et al., 2004; SMALL, Brent et al., 2008.

¹⁸⁹ Cf. PINHO, Maria, 2012.

¹⁹⁰ Cf. NEBES, Robert, 1989; GIFFARD, Bénédicte et al. 2002; EMILIEN, Gerard et al., 2004.

¹⁹¹ Cf. BADDELEY, Alan, 2000; BECKER, James e OVERMAN, Amy, 2004; HUNTLEY, Jonathan e HOWARD, Robert, 2010.

¹⁹² Cf. HAMANN, Stephan, MONARCH, Elena e GOLDSTEIN, Felicia, 2002; GOLD, Carl e

A intervenção em saúde no caso das demências passa pela utilização de fármacos e pela ação de estimulação do cuidador, para a participação ativa do ser humano demente na diminuição do impacto da doença em si próprio e na diminuição das dificuldades da sua vida diária. Passa também pela ajuda que se realiza por intervenção na esfera relacional, estimulando tanto a emoção como a cognição¹⁹³. Esta estimulação tem grande probabilidade de retardar a progressiva «perda do eu, das suas lembranças, da identidade, da capacidade de pensar e de amar»¹⁹⁴, assim como permite ao cuidador agir intencionalmente, e com minúcia, na coconstrução diária da maior independência possível dos seres humanos em que a demência leva a perder progressivamente as capacidades psicomotoras de apoio à própria vida¹⁹⁵.

A estimulação emocional e cognitiva permite ainda ao cuidador a manutenção diária de um espaço de interação com ser o humano demente, iniciada e mantida através de estimulação sensorial que diminua o esforço despendido por estes seres humanos no processamento perceptivo e rentabilize, assim, os processos mnésicos disponíveis, nomeadamente no processamento da informação sensorial¹⁹⁶.

No contexto dos modos de cuidar é muito importante o facto das reações dos seres humanos dementes à estimulação sensorial não serem produto de um equilíbrio entre os seus processamentos cognitivo e emocional, uma vez que os défices cognitivos prejudicam o tratamento cognitivo a nível do córtex cerebral da infor-

BUDSON, Andrew, 2008; HOEFER, Martin et al. 2008.

¹⁹³ Cf. SEQUEIRA, Carlos, 2007, 2010.

¹⁹⁴ PHANEUF, Margot, 2010, p. 205.

¹⁹⁵ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

¹⁹⁶ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; PINHO, Maria, 2012.

mação sensorial, que passa a ter, fundamentalmente, um tratamento emocional a nível da amígdala cerebral. Este facto torna estes seres humanos hipersensíveis e leva a considerar a qualidade da estimulação sensitiva positiva, ou negativa, fornecida pelo cuidador e recolhida pelo tálamo do ser humano demente cuidado¹⁹⁷.

A evidência suprarreferida, tem tido muita importância na elaboração dos modos de cuidar de Gineste e Marescotti para apaziguarem os gestos úteis da sua prestação de cuidados e estimularem o ser humano demente para a interação, pois «o tratamento emocional da informação não depende unicamente da dor ou do desagrado sentidos: ele é, igualmente, função da atmosfera afetiva, da qualidade emocional das relações entre as pessoas, das maneiras de olhar, de tocar, de falar utilizadas, etc. Se a pessoa doente não consegue compreender cognitivamente que o prestador de cuidados é um prestador de cuidados (e, logo, que não age assim para lhe fazer mal), ela pode, em contrapartida, sentir, graças às suas palavras, aos seus gestos, ao seu olhar, que ele é uma pessoa benévola»¹⁹⁸.

Desta forma, os autores franceses referem a pertinência de se «utilizarem técnicas precisas, estabelecidas, porque não correm o risco ou pouco risco de serem associadas a emoções negativas (...) utilizar modos de proceder precisos, estabelecidos para permitir à pessoa que presta os cuidados ser sentida positivamente pela pessoa que os recebe (...) utilizar, por vezes, “estratégias de diversão”, para que, durante os cuidados críticos, a atenção da pessoa não se centre nos aspetos penosos, mas em elementos que são fatores de bem-estar»¹⁹⁹.

Perante este conhecimento em evolução, o cuidador tem a oportunidade de otimizar a sua inter-relação cuidativa atendendo

¹⁹⁷ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; SIMÕES, Mário, 2013, 2014.

¹⁹⁸ GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 128, 2008, p. 163.

¹⁹⁹ Ibidem. 2007, p. 130, 2008, p. 164.

às dificuldades de natureza sensorial, à forma como promove a recuperação mnésica requerida, à natureza da própria informação a recuperar, ao modo como apresenta as tarefas de cuidar a exigirem o uso de memória incidental ou aprendizagem intencional²⁰⁰ e, assim, desenvolver e contribuir para se regular e transferir modos de cuidar eficazes através de um entendimento tácito entre quem cuida e quem é cuidado²⁰¹. Entendimento que tem sido conseguido na prestação de cuidados pela via afetiva, porque «as perturbações da evocação não incidem sobre a via afetiva, emocional, aquela que permite, a partir de uma palavra, de uma situação, de um rosto, etc., o retorno de uma emoção»²⁰², e também porque as «perturbações da memorização (...) não afetam todas as vias que permitem registar as informações. Graças a vias de registo afetivas, as informações e situações emocionalmente ricas, afetivamente importantes, etc., em que a pessoa sente a doçura ou a ansiedade, o bem-estar ou a angústia, o medo ou o prazer, podem ser memorizadas sob uma forma essencialmente emocional. (...) Quando as faculdades cognitivas são muito atingidas pela doença, elas deixam, então, que as lembranças e impressões emocionais desempenhem um papel preponderante naquilo que pode decidir ou motivar as condutas da pessoa»²⁰³.

Assim sendo, é importantíssimo que se estabeleça uma relação comunicante operacionalizada pelos pilares de humanidade entre quem cuida e quem é cuidado, «(...) que nunca deixa de ser uma pessoa com uma vida psíquica singular, mais composta de sensações e de emoções do que de palavras e de conceitos»²⁰⁴, com es-

²⁰⁰ Cf. PINHO, Maria, 2012.

²⁰¹ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; SIMÕES, Mário, 2013, 2014.

²⁰² GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, p. 130, 2008, p. 165.

²⁰³ Ibidem. 2007, p. 132, 2008, p. 167.

²⁰⁴ Ibidem. 2007, P. 148, 2008, p. 184.

pecial utilização de comunicação fina através das expressões faciais, dos gestos, do tom de voz, do toque e do olhar capazes de colocar a pessoa doente em interação humana, mobilização ativa, verticalidade, marcha e autocuidado numa relação de cuidados²⁰⁵.

A relação comunicante anteriormente abordada é muito útil no cuidado perante a senescência e a demência que fazem os seres humanos ficarem vulneráveis e dependentes, e muitas vezes em sofrimento profundo, e que levam a intensificar a necessidade da presença do outro próximo, como garante da manutenção das funções biofisiológicas, como por outro lado garante da relação de presença e laços entre os humanos. Assim, o próximo assume a função nobre do apoio ao suporte básico de manutenção da vida e da estimulação do ser humano para a vida.

O desafio atual, nesta função nobre do outro próximo, volta a ser colocado na necessidade do equilíbrio entre os excelentes aspectos técnicos da atualidade e os aspetos relacionais que estimulam o *homo sapiens sapiens* para uma presença humana na vida. Para tal, os modos de cuidar têm de estar ao alcance de qualquer um e em qualquer contexto, para que assim seja.

Nesta perspetiva, o desenvolvimento destes modos de cuidar em relação comunicante deve ser procurado e aperfeiçoado no terreno dos cuidados e no cerne do relacionamento entre o enfermeiro que pode ajudar e o ser humano que necessita de ajuda. Com esta necessidade, iniciámos a procura de respostas pelo universo do conhecimento em saúde, partindo da visão do nosso professor de Ética e orientador de mestrado Walter Osswald, na qual nos revelamos, acerca da evolução do relacionamento entre o profissional de saúde e o doente até aos dias de hoje²⁰⁶, na procura de consensos que

²⁰⁵ Cf. *Ibidem*.

²⁰⁶ Cf. NEVES, Maria e OSSWALD, Walter, 2007.

equilibrem a técnica e o humano. Encontrámos o cuidar humanidade que levámos a doutoramento e transformámos as evidências práticas desenvolvidas na prestação de cuidados por Yves Gineste e Rosette Marescotti, num modelo de cuidados replicável e adaptado para Portugal²⁰⁷.

A Sequência Estruturada de Procedimentos Cuidativos Humanidade²⁰⁸ (SEPCH) é constituída por comportamentos observáveis, realizados pelo cuidador na prestação dos cuidados, seguindo uma sequência estruturada de execução técnica e ética, isto é, procedimentos cuidativos humanidade, onde o próprio enfermeiro é a principal tecnologia e a sua competência de estimulação do tecido sensitivo e de interação com o ser humano demente, guiado pelas respostas fisiológicas e humanas, através dos pilares de humanidade, é a sua principal instrumentação nos cuidados, tendo em vista a funcionalidade e a expressividade humana²⁰⁹.

²⁰⁷ Cf. SIMÕES, Mário, 2013.

²⁰⁸ Cf. SIMÕES, Mário, 2013, p. 128-139, 2014, p. 107-122.

²⁰⁹ Cf. SIMÕES, Mário, 2013, 2014.

Cuidar Humanidade: *Enfermagem-neuro-relacional*

Os nossos trabalhos no doutoramento orientaram a nossa procura em pós-doutoramento pela fundamentação antropológica da humanidade iniciada por Jacquard e Refletida por Archer²¹⁰, atuada por Gineste e Marescotti²¹¹, reafirmada por Phaneuf²¹² e por nós continuada e apresentada nesta obra. Pois, é hoje necessário um recurso antropológico à heteronomia²¹³ para equilibrar a autonomia ontológica²¹⁴ e o foco tecnológico²¹⁵, recentrando a responsabilidade, a solicitude e a reciprocidade²¹⁶. Recurso para que a realização do humano dinamize a afetividade da simples proximidade e contacto da relação Eu-Outro e a dinâmica dialética da ipseidade com a alteridade na precisão da intervenção técnica em saúde.

Como já escrevemos, a humanidade é a dinâmica da relação humana de proximidade e contacto, que faz um humano sentir-se humano no face a face, através da visível operacionalização pelos pilares do desenvolvimento humano arcaico como o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade e a capacidade reflexiva e simbolizadora, com intenção na sua recuperação, manutenção e/ou potenciação, fundamentada na responsabilidade levinasiana originária do Eu e marcada pela reciprocidade ricoeureana na solicitude e nas instituições. Dinâmica que é e gera o contributo do ser humano ao serviço de todos os seres humanos.

²¹⁰ Cf. JACQUARD, Albert, 1986; ARCHER, Luis, 2002.

²¹¹ Cf. GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

²¹² Cf. PHANEUF, Margot, 2007.

²¹³ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1997.

²¹⁴ Cf. KANT, Immanuel, 1985.

²¹⁵ Cf. ARCHER, Luis, 2002.

²¹⁶ Cf. RICOEUR, Paul, 1996.

À luz do conceito transdisciplinar de humanidade referido, a ciência humana prática enfermagem oferece cuidados em presença próxima e contacto com o ser humano necessitado de ajuda, onde a responsabilidade pelo Outro se impõe²¹⁷ e a reciprocidade com o Outro se estabelece²¹⁸, sendo-lhe por isso esperável atuar os pilares humanos na simples expressividade relacional e na elaborada funcionalidade nas atividades de vida diária e autocuidados, maximizando potencialidades e minimizando dependências, contribuindo para a transcendência dos ritmos de vida para melhores estados de saúde²¹⁹.

Nos seres humanos idosos em senescência e com demência, que na maioria das vezes têm associada dependência física e idade avançada, há, como já abordámos com vários autores, uma deficiente cognição e hipersensibilidade emotiva que os leva a não entenderem os estímulos das intervenções úteis dos enfermeiros como atos de bem, podendo mesmo senti-las como agressões às quais reagem defendendo-se com agitação/agressão. Nestes casos temos de nos lembrar da importância da afetividade, demonstrada tanto pela linguagem original expressa em reciprocidade e solicitude da antropologia filosófica como pela evidência científica anteriormente abordadas, e trabalhar a estimulação dos pilares humanos durante a relação de cuidados para criar uma sintonia com a memória emocional pela via afetiva, através de linguagens integradas, íntimas e subtis explicitadas por esses pilares. Sintonia emocional positiva na prestação dos cuidados que mobiliza os idosos dementes para uma interação/relação colaborativa e humanizada, facilitadora da atividade diagnóstica dos enfermeiros e do atingir dos objetivos das suas intervenções.

²¹⁷ Cf. LÉVINAS, Emmanuel, 1967.

²¹⁸ Cf. RICOEUR, Paul, 1990.

²¹⁹ Cf. PARSE, Rose, 2004.

O desafio anteriormente lançado faz parte de uma incitação antropológica e científica e de uma necessidade espelhada pela demografia atual. Desafio que leva a (re)criar conhecimento tecnológico de instrumentação especializada para promover uma dinâmica de aproximação à linguagem dos sentidos do idoso demente.

Nesta perspetiva, os pilares humanos oferecem uma possibilidade de responder a este desafio²²⁰, pois proporcionam a utilização da gama energética de estimulação positiva perceptível pelo tecido sensitivo da espécie humana²²¹, como via do necessário acesso ao corpo expressivo²²².

Os pilares humanos estão presentes na intervenção dos enfermeiros na sua realização dos procedimentos de cuidar e por isso mesmo permitem-lhes desenvolver uma linguagem afetiva, íntima e subtil, utilizando intencionalmente estimulação sensorial.

A estimulação sensorial é recebida pelo tecido sensitivo humano e transdutada pela excitação dos recetores dos nervos sensoriais em impulsos nervosos num processamento bioquímico do sistema nervoso periférico até ao sistema nervoso central. No sistema nervoso central são processados a nível bioquímico neuronal e são codificados em sensações, que os humanos significam pela experiência, e ativam os circuitos neuronais da memória emocional imprimindo as sensações recebidas e evocando lembranças de codificação sensorial semelhantes²²³. São também ativadas reações do sistema nervoso autónomo e somático a músculos e a glândulas, que proporcionam efeitos visíveis²²⁴.

²²⁰ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

²²¹ Cf. SIMÕES, Mário, 2014.

²²² Cf. COSTA, Maria, 2006; HESBEEN, Walter, 2006; VIEGAS, Susana e GOMES, Catarina, 2007.

²²³ Cf. LENT, Roberto, 2004.

²²⁴ Cf. COLLET, Christian et al. 1997; BAUER, Robert, 1998; HEILMAN, Kenneth e GILMORE, Robin, 1998.

Este modo de intervenção por estimulação sensorial, que os pilares humanos permitem, depende tanto do estado dos órgãos sensoriais e do tecido nervoso (em senescência ou com degeneração patológica no idoso, como já abordado) como da qualidade e da quantidade, ou seja, da competência do enfermeiro a oferecer as estimulações energéticas com os cuidados de enfermagem²²⁵.

Nos idosos dementes, onde a hipersensibilidade tem iminente a reatividade emocional com agitação/agressão, a intervenção do(a) enfermeiro(a) tem de proporcionar uma sensação corporal positiva pela via afetiva que se imprima positivamente na memória emocional e evoque sensações também positivas aí memorizadas anteriormente. Para tal, o(a) enfermeiro(a) oferece estimulação sensorial positiva de uma forma integral e coerente através da instrumentação dos pilares humanos, com que se expressa e interage relacionalmente na realização funcional dos cuidados. Esta impressão e evocação de sensação positiva em memória emocional ativa sinais monitorizáveis por emissão do sistema nervoso autónomo e do sistema nervoso somático, expressos por relaxamento muscular, adesão e colaboração do idoso demente com o(a) enfermeiro(a). Sinais que são autorizações tácitas para a progressão dos procedimentos dos cuidados necessários e em realização e com que o enfermeiro reorienta a sua expressividade sensorial através da estimulação dos pilares humanos.

A ação anteriormente abordada, conjuntamente com o estado de sintonia emocional positivo que se cocria, dinamiza a expressividade relacional na recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos, promove a competência funcional por incentivo à interação e à exploração do meio ambiente que facilita a mobilização ativa e a verticalidade (que acrescentam a estimulação propriocetiva pelos mús-

²²⁵ Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; SALGUEIRO, Nídia, 2007; PINHO, Maria, 2012; SIMÕES, Mário, 2013, 2014.

culos, articulações e tendões), proporciona a adaptação aos estados de saúde e aos ambientes, facilita a aprendizagem procedimental²²⁶ e a prevenção de complicações e adequa a função e a resposta humana para que o idoso demente transcenda com ganhos em saúde²²⁷.

Assim sendo, os cuidados de enfermagem aos idosos dementes efetuam-se por um processo progressivo de expressividade relacional, em contacto funcional próximo, que gera condicionamento por associação²²⁸. Pois as sensações positivas podem ser lembradas numa evocação indiciada futura (reconhecimento associativo de algo já categorizado pela memória), quando relacionadas à sensação corporal positiva sentida pelo idoso demente com a excitação dos órgãos sensoriais através de um cheiro, uma imagem, um som, um gosto, um toque, uma conduta de presença física do(a) enfermeiro(a), relacionando os sentidos com a memória (proatividade)²²⁹, promotor de consciência de si e do ambiente²³⁰. Assim, a sensação torna-se o aspeto inicial da memória emocional e a sua porta de entrada, com ponto de partida no tecido sensitivo²³¹ estimulado pela operacionalização e instrumentação dos pilares humanos com os cuidados de enfermagem²³².

²²⁶ Cf. TOMAZ, Carlos, 1993; TOMAZ, Carlos e COSTA, Jaderson, 2000; HAMANN, Stephan, MONARCH, Elena e GOLDSTEIN, Felicia, 2002; BAYLEY, Peter et al. 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; GOLD, Carl e BUDSON, Andrew, 2008; HOEFER, Martin et al. 2008; PINHO, Maria, 2012.

²²⁷ Cf. PARSE, Rose, 2004.

²²⁸ Cf. BRADLEY, Margaret et al. 1992, 2001; CAHILL, Larry e MCGAUGH, James, 1995; BUCHANAN, Tomy e LOVALLO, Willian, 2001; CURCI, Antonietta e LUMINET, Oliver, 2006; DAVIDSON, Patrick, COOK, Shaun e GLISKY, Elizabeth, 2006.

²²⁹ Cf. ROSENFELD, Israel, 1994; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

²³⁰ Cf. LENT, Roberto, 2004.

²³¹ Cf. IZQUIERDO, Ivan et al. 2003.

²³² Cf. RILEY, Julia, 2004; PHANEUF, Margot, 2005; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008; SIMÕES, Mário, 2013, 2014.

Os cuidados de enfermagem referidos, oferecem ainda a possibilidade ao idoso demente de prosseguir com o processamento das sensações evocando a experiência e atribuindo o sentido na percepção que, por sua vez, poderá ser trabalhada pela cognição, inclusivamente moldando as informações energéticas oferecidas pelo enfermeiro que os seus sentidos lhe vão veiculando; o que é muito útil na realização de procedimentos dolorosos e no retardar dos avanços degenerativos da demência.

Considerar o tecido sensitivo e a memória emocional dos seres humanos idosos em senescência ou demência é fundamental para lhes «favorecer a execução de um comportamento útil ou de um comportamento racional»²³³, através da estimulação positiva dos pilares humanos que permitem recuperar experiências passadas e memorizar experiências presentes para aumentar a possibilidade de êxito na vida do presente ou do futuro²³⁴.

A prestação de cuidados com a estimulação positiva dos pilares humanos permite, assim, a avaliação da autoeficácia do próprio enfermeiro e da sua realização profissional²³⁵, tanto na sua interação com o idoso demente, como no seu trabalho de capacitação do prestador de cuidados informal para tomar conta destes seres humanos, como ainda, não menos importante, no ensino deste modo de cuidar.

Em síntese, o modo de prestação de cuidados dos enfermeiros suprarreferido significa²³⁶ uma interação cuidativa²³⁷ de expressão relacional e de cuidado funcional de ajuda nas atividades de vida diária e autocuidados a idosos com demência. Ajuda operacionali-

²³³ PINHO, Maria, 2012, p. 141.

²³⁴ Cf. ROSENFELD, Israel, 1994; GINESTE, Yves e PELLISSIER, Jérôme, 2007, 2008.

²³⁵ Cf. LESUEUR, David et.al 2011.

²³⁶ Cf. SWARTZ-BARCOTT, Donna e KIM, Hesook, 2000.

²³⁷ Cf. HESBEEN, Walter, 2006, p. 27-33. «O cuidado, essência do trabalho de humanidade».

zada²³⁸ pelos pilares humanos, promotores de uma via afetiva até à memória emocional através de estimulação sensorial positiva minuciosa e precisa que excita a intervenção neuronal, com intenção na expressão de sinais e ações relacionais que demonstrem recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos, relaxamento muscular e adesão aos cuidados. Efeitos que permitem a continuidade dos cuidados, dinamizam a competência funcional e a expressividade relacional no decorrer do cuidado, promovem a relação de cuidados diária participada, estimulam as capacidades restantes e a independência máxima possível e são a causa de uma evocação indiciada futura.

Este modo de cuidar humanidade a idosos dementes, que muitas vezes tem associado dependência física e a necessidade de capacitação do prestador de cuidados informal para o “Tomar Conta”, delimita um domínio de ação nos cuidados de enfermagem, domínio que circunscreve conceitos presentes na prática dos enfermeiros nos cuidados, tais como a responsabilidade pelo Outro que transcende, os pilares humanos, o tecido sensitivo, o sistema nervoso periférico e central, a sensação corporal, as memórias, a relação de proximidade e contacto, os cuidados de enfermagem nas atividades de vida diária e autocuidados e a solicitude e reciprocidade. Estes conceitos no seu conjunto, geram um conceito somativo complexo²³⁹, que designamos²⁴⁰ *Enfermagem-neuro-relacional*²⁴¹, e que se define operacionalmente pelos pilares humanos ligados à situação concreta dos cuidados de enfermagem²⁴². Neste domínio é possível a produção de conhecimento disciplinar, capacidade diagnóstica e interven-

²³⁸ Cf. SWARTZ-BARCOTT, Donna e KIM, Hesook, 2000.

²³⁹ Cf. DUBIN, Robert, 1978.

²⁴⁰ Cf. SWARTZ-BARCOTT, Donna e KIM, Hesook, 2000.

²⁴¹ Cf. SIMÕES, Mário, 2014.

²⁴² Cf. HARDY, Melissa, 1973; SWARTZ-BARCOTT, Donna e KIM, Hesook, 2000.

ção clínica por proximidade e contacto interativo dos enfermeiros e expressividade relacional e cuidados funcionais, como principal tecnologia e instrumentação para estimulação positiva do tecido sensitivo pelos pilares humanos, guiada pelas respostas fisiológicas e humanas do idoso demente²⁴³. Características que justificam a análise²⁴⁴ e a vantagem da sua exploração para a disciplina²⁴⁵ de enfermagem.

Este domínio de atuação dos enfermeiros assenta nos valores Ético-deontológicos da enfermagem, nas tradicionais virtudes de conduta com que o enfermeiro atua um saber prático e em sólidos conhecimentos anátomo-fisiológicos, de motricidade humana, de relação e comunicação, com que o enfermeiro desenvolve competências nos cuidados no domínio da *Enfermagem-neuro-relacional* para trabalhar com idosos dementes. Seres humanos agentes de expressividade e sensação funcional desempenhando ações por estimulação sensorial na relação de cuidados de enfermagem de proximidade e contacto emocional Eu-Outro, isto é, neurorrelacionalidade, onde a razão para a ação Eu-Outro é a recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos e a ação a interação Eu-Outro acontecida pela expressão dos pilares humanos com estimulação sensorial positiva.

Esta nova área da enfermagem tem como principais objetivos: **capacitar** o enfermeiro a realizar avaliações do estado mental, da demência, da necessidade de cuidados de *Enfermagem-neuro-relacional*, a elaborar hipóteses diagnósticas e interpretar resultados de alterações de estados de saúde, alteração de autonomia, alterações de independência, escalas de atividades de vida diária e autocuidados, dentre outros; **habilitar** o enfermeiro a realizar intervenções

²⁴³ Cf. SIMÕES, Mário, 2014.

²⁴⁴ Cf. WALKER, Lorraine e AVANT, Kay, 2005, p. 65.

²⁴⁵ Cf. MELEIS, Afaf, 2005, p. 205.

de *Enfermagem-neuro-relacional* em idosos dementes, nomeadamente estimulação sensorial positiva minuciosa e precisa, estimulação das capacidades restantes e da independência máxima possível nas atividades de vida diária e respetivos autocuidados, promoção de aprendizagem procedimental, recuperação, manutenção e/ou potenciação da expressividade dos pilares humanos, promoção diária de uma relação de cuidados aderida e participada, ligação interpessoal através da via afetiva perante os limites no caminho de uma evocação indiciada futura, desenvolvimento do suporte pessoal do prestador informal de cuidados na reformulação do seu papel e na competência para cuidar, prestador que tem grande probabilidade de também ser idoso.

Os métodos mais adequados para esta resposta são todos aqueles que se mostrem os mais indicados para trabalhar com a triangulação de conceitos empíricos, capazes de serem validados pelos sentidos, com conceitos teóricos de significado e valor.

Este é um trabalho que urge fazer-se e que só se produzirá com a dinamização, o envolvimento e desenvolvimento de massa crítica nos contextos da ação das práticas, para o devido trabalho de (re)construção do conhecimento, trabalhando evidências ao nível preditivo e prescritivo. Pelo que fica aqui um humilde contributo e um desafio a pessoas individuais e coletivas... para que assim seja!.

CONCLUSÃO

A atualidade mostra-nos um estado de desenvolvimento humano fortemente coadjuvado pela ciência e tecnologia, conseguido pela espartilha racional do todo à parte que se objeta, estuda e se tem posse porque se conhece. Progresso que já permite ao ser humano decidir que não haverá amanhã para a sua espécie. Contudo, não esquecer a ancestral riqueza holística que esta espécie é testemunha levou-nos à procura, na Filosofia contemporânea, do lugar que a relação Eu-Outro tem na estrutura essencial do ser humano que subjaz ao modo do nosso agir na conceção do humano e na esperança de um futuro.

Como resposta à questão inicial, o tema da subjetividade por nós trabalhado com os filósofos Lévinas e Ricoeur leva-nos a perceber-la como responsabilidade, tanto pela responsabilidade que o Eu é no ato em que o Outro ao por em questão o Eu o torna responsável, passivo, vulnerável e sociável pela ação do Eu que escuta e serve numa relação intersubjetiva assimétrica e sem indiferença, como pela responsabilidade que o Eu assume ao tomar a iniciativa de ajuda perante o Outro, numa relação intersubjetiva dissimétrica, guiado por uma estima de si que reconhece o Outro na sua alteridade, mas também universalidade. Subjetividade que nos apresenta o sujeito moral fora da consciência, por um lado porque age antes de qualquer tematização ou posse e por outro lado porque ao ser constituído na relação com o Outro expõe uma ipseidade dinâmica e dialética com a alteridade de outrem. Então, o Eu é realizado pelo

Outro, pelo que só tendo experiência intersubjetiva Eu-Outro se realiza o Eu e se percebe a importância da relação Eu-Outro no modo de ser dos humanos.

Inspirados nos autores estudados e partindo da subjetividade passiva como ser para um Outro que transcende, mas que comunica e dá lugar à solicitude da iniciativa do ser Eu como um Outro através da operacionalização da reciprocidade surgida da eleidade, interpretamos como elementos fundamentais da relação Eu-Outro a transcendência, a proximidade e contacto e a reciprocidade em solicitude.

A proximidade e contacto efetua-se pelas características humanas tais como o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade, a capacidade reflexiva e simbolizadora, surgidas ao longo do desenvolvimento arcaico humano e referidas como pilares humanos. Pilares operacionalizadores de expressividade originária ou de linguagem primeira de só presença que, antes de qualquer intencionalidade ou tematização, parte do contacto imediato dos próximos presentes do sensível e realiza-se por comportamentos e ações simples que vão ao encontro da essência humana efetivando a proximidade da subjetividade com o singular onde um, simplesmente, importa para o outro no momento do contacto numa relação intersubjetiva e assimétrica de passiva escuta do Eu em resposta ao Outro. O servir surge, assim, originário do arcaísmo humano e da sua linguagem original na realização plena das suas características recuperando, mantendo e/ou potenciando os pilares humanos perante vulnerabilidades. Esta ação é um agir responsável do Eu perante um Outro que é sempre diferente da expressividade dos pilares humanos que o anunciam, ou sempre um transcendente, mas que comunica em epifania que visita e chama o Eu que lhe responde no servir originário visível por esses pilares.

O chamamento e resposta perante um transcendente, anteriormente abordados, abre lugar à solicitude intersubjetiva porque o Eu,

guiado pela sua sensibilidade à manifestação dos pilares humanos do Outro e motivado no respeito por si e no respeito de outrem, toma a iniciativa e age com a expressividade desses pilares proporcional às necessidades ou contribuições do Outro. Atuação que converge na recuperação, manutenção e/ou potenciação dos referidos pilares em estimulação e é uma operacionalização de reciprocidade que acontece na exigência de um poder em comum e na efetuação de prudência intencional. Na exigência de um Poder em comum porque tanto o Eu como o Outro são parte das estruturas e dos processos onde têm parte na reciprocidade das relações. Na efetuação da Prudência intencional porque o Eu se expressa na linguagem original, aquando da sua iniciativa de estar com e para o Outro em instituições justas, numa ação que realiza a estima de si no respeito pelo Outro. Ação que leva a situações de conflito, mas que também leva a serem resolvidas refletidas no âmbito dos significados contextuais dos conflitos gerados a nível da instituição, da relação e da identidade, com recurso à finalidade ética de onde surge a norma moral a aplicar. Por isto mesmo, é uma ação que dá visibilidade a uma atuação de atenção na relação Eu-Outro que os liga e realiza porque serve e não porque conhece, tornando visível a humanidade.

Humanidade surgida da relação Eu-Outro que, não tendo origem nem se dirigindo a um tema, liga os humanos antes de um ato de consciência e chama-os a irem na direção uns dos outros, a potenciarem a ligação entre os pilares humanos, a promoverem a relação Eu-Outro e a criarem experiência única. Esta vivência de fraternidade primitiva compõem-se de condutas humanas visíveis de compreensões, emoções e exigências entre os humanos que realizam o humano e a humanidade e encetam lugar a uma vida realizada e feliz pela experiência de contribuição para a realização dos humanos na recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos de uma forma proporcionada, na justa duração, coesão

e distinção do conviver em comum, na vivência ajustada à pluralidade das diferenças, na amenização da dominação pela força e na prevenção da rigidez no respeito pelas normas.

Nesta perspectiva, é nossa construção de significado antropológico no conceito humanidade a dinâmica da relação humana de proximidade e contacto, que faz um humano sentir-se humano no face a face, através da visível operacionalização pelos pilares do desenvolvimento humano arcaico como o olhar, o falar, o toque, o sorriso, o vestuário, a verticalidade e a capacidade reflexiva e simbolizadora, com intenção na sua recuperação, manutenção e/ou potenciação, fundamentada na responsabilidade levinasiana originária do Eu e marcada pela reciprocidade ricoeureana na solicitude e nas instituições. Dinâmica que é e gera o contributo do ser humano ao serviço de todos os seres humanos.

Assim que a linguagem original torna visível a humanidade suprarreferida na relação Eu-Outro está presente uma ligação de responsabilidade e solicitude, que previne a violência e a dominação pela imposição da força, promove a pluralidade e a alteridade e contribui para a ligação entre os humanos, para a potenciação das suas capacidade inatas e para a realização do humano e da humanidade numa visão antropológica. Legado que enriquece cada ser humano e o Universo e nos apresenta a problemática do inteiro – o holismo.

A vivência da humanidade em saúde é uma das vias que torna possível o holismo da tarefa humana em equilíbrio com o poderio de posse tecnicociêntífico nesta área. Se a antropologia filosófica nos mostra o valor da responsabilidade perante um Outro e da afetividade na reciprocidade como um Outro e a evidência científica abordada no quarto capítulo nos apresenta a importância da afetividade nas relações Eu-Outro na presença de vulnerabilidade, fragilidade ou dependência, então é imperioso o desenvolvimento de modos de cuidar que potenciem a atenção na relação Eu-Outro para promove-

rem uma atmosfera cuidadora na prestação dos cuidados, como nos alertaram Walter Hesbeen em 2005, Arminda Costa em 2006, Susana Viegas e Catarina Gomes em 2007, Carlos Sequeira em 2007 e em 2010, Gineste e Pellisier em 2007, Ignacio Martín e Daniela Brandão em 2012 e Liliana Sousa, Marta Patrão e Henrique Vicente em 2012.

No contexto dos cuidados de enfermagem e perante idosos dementados, as evidências práticas dessa atmosfera cuidadora nos trabalhos de Gineste e Marescotti levaram-nos, em doutoramento, a transforma-las num modelo de cuidados replicável e adaptado para Portugal, Sequência Estruturada de Procedimentos Cuidativos Humanidade – SEPCH2013. Modelo preditor da diminuição dos estados de agitação durante os cuidados e do aumento da expressividade dos pilares humanos dos seres humanos doentes estudados, na colaboração com os cuidadores.

Sabendo que a disciplina de enfermagem tanto diagnostica como atua na função e na expressividade do ser humano ao longo do ciclo de vida no cerne das atividades de vida diária e autocuidados para elevar os ritmos de vida a maiores níveis de saúde e de bem-estar, a nossa contínua reflexão crítica do cuidar universal humanidade, levou-nos a designar este fenómeno na disciplina de enfermagem como *Enfermagem-neuro-relacional*. Conceito que delimita um domínio de cuidados de enfermagem onde se desenvolvem competências nos enfermeiros na ajuda às atividades de vida diária e autocuidados para trabalhar com idosos dementados, seres humanos agentes de expressividade e sensação funcional desempenhando ações por estimulação sensorial na relação de cuidados de enfermagem de proximidade e contacto emocional Eu-Outro, isto é, neuro-relacionalidade, onde a razão para a ação Eu-Outro é a recuperação, manutenção e/ou potenciação dos pilares humanos e a ação a interação Eu-Outro acontecida pela expressão dos pilares humanos com estimulação sensorial positiva.

CONCLUSÃO

Como podemos constatar, acender a chama humanidade é um *desafio aberto* que se coloca a qualquer um de nós, seja qual for a nossa esfera de atuação.

BIBLIOGRAFIA

- AFONSO, Cláudia; MORAIS, Cecília; ALMEIDA, Maria D. V. – Alimentação e nutrição em gerontologia. In. PAÚL, C. e RIBEIRO, O. – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 41 à 69, 2012.
- AFONSO, Maria – Stress, coping e resiliência em pessoas idosas. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar. – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 163 à 176, 2012.
- ALMEIDA, Henrique – Biologia do envelhecimento: uma introdução. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 21 à 40, 2012.
- ANDERSON, Nicole D.; CRAIK, Fergus I. M. – Memory in the aging brain. In. TULVING, E.; CRAIK, F. I. M. (ed.) – *The oxford handbook of memory research*. Oxford: Oxford University Press. p. 411-425, 2000.
- ARCHER, Luís. (2002) – “Profecias do Gene Ético: Confronto entre Tecnocosmos e Humanidade”. *Cadernos de Bioética*. Ano XII, nº 30, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2002.
- BADDELEY, Alan – *The episodic buffer: a new component of working memory?*. Trends in Cognitive Sciences. Nº 4(11), p. 417-423, 2000.
- BALINT, Michaël - *Le médecin, son malade et la maladie*. Payot, 1988.
- BALTES, Paul B.; BALTES, Margret – *Successful Aging: Perspectives from behavioral sciences*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- BAUER, Robert M. – *Physiologic measures of emotion*. J Clin Neurophysiol. 15(5): 388-396, 1998.
- BAYLEY, Peter [et al.] – The neuroanatomy of remote memory. *Neuron*. N.º 46. p. 799-810, 2005.

- BECKER, James T.; OVERMAN, Amy A. – The memory deficit in Alzheimer's disease. In. BADDELEY, Alan D. [et al.] (eds.) (2011) – *The Essential Handbook of Memory Disorders for Clinicians*. Hoboken NY: Wiley, p. 113-133, 2004.
- BRADLEY, Margaret [et al.] – Emotion and motivation: Defensive and appetitive in picture processing. *Emotion*. 1(3): 276-298, 2001
- BRADLEY, Margaret [et al.] – Remembering pictures: pleasure and arousal in memory. *J Exp Psychol Learn Mem Cogn*. N.o 18 (2), p. 379-390, 1992.
- BRANDTSTADTER, Jochen; ROTHERMUND, Klaus; SCHMITZ, U. – “Coping resources in later life”. *European Journal of Applied Psychology*. 47, p. 107-114, 1997.
- BRITO, José H. S. – «A Ética de Paul Ricoeur: A articulação entre o Teleologismo e o Deontologismo». *Cadernos Salmatinos de Filosofia*. 35(2008), p. 453-474
- BRITO, José H. S. - «Lévinas filósofo da diferença». *Revista Portuguesa de Filosofia*. Tomo XLI-2-3-1985. Braga: Faculdade de Filosofia, p. 1-16.
- BRITO, José H. S. – *De Atenas a Jerusalém, a subjetividade passiva em Lévinas*. Braga: Universidade Católica portuguesa, 2002.
- BRÍZIDO, Anabela Paula – *Cuidar da velhice em humanidade: como regular humanização ds serviços de saúde*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. Dissertação de Mestrado, 2017.
- BUCHANAN, Tony W.; LOVALLO, Willian R. – Enhanced memory for emotional material following stress-level cortisol treatment in humans. *Psychoneuroendocrinology*. 26: 307-317, 2001.
- BURKART, Martin; HEUN, Reinhard; BENKERT, Otto – Serial position effects in dementia of the Alzheimer type. *Dementia and Geriatric Cognitive Disorders*. N° 9, p. 130-136, 1999.
- CABRAL, Roque - «Liberdade e ética: autonomia e heteronomia?». AA. VV. - *Ética e liberdade*. Coimbra: Centro Universitário Manuel de Nóbrega, 1988.
- CAHILL, Larry.; MCGAUGH, James – A novel demonstration of enhanced memory associated with emotional arousal. *Conscious*. 4: 410-421, 1995.
- CAHILL, Larry; ALKIRE, Michel – Epinephrine enhancement of human memory consolidation: Interaction with arousal at encoding. *Neurobiol Learn Mem*. 79: 194-194, 2003.
- Calouste Gulbenkian.
- CANOÛ, Pierre; MAURANGES, Aline - *Le burnout: le syndrome d'épuisement professionnel des soignants*. Masson, 3e édition, 2004.

- COHEN-SOLAL, Julien; GOLSE, Bernard (dir.) - *Au début de la vie psychique: le développement du petit enfant*. Odile Jacob, 1999.
- COLLET, Christian [et al.] – Autonomic nervous system response patterns specificity to basic emotions. *J Auton Nerv Syst*. 62: 45-57, 1997.
- COLLIÈRE, Marie-Françoise - *Promouvoir la vie : de la pratique des femmes soignantes aux soins infirmiers*. InterEditions, 1982.
- COLLIÈRE, Marie-Françoise - *Soigner... le premier art de la vie*. Masson, 2001.
- COSTA, Maria – *Cuidar Idosos, formação, práticas e competências dos enfermeiros*. 2^a ed. Lisboa: Formasau, 2006.
- CRÔNE, Philippe - *L'animation des personnes âgées en institution*. Masson, 2004.
- CURCI, Antonietta; LUMINET, Oliver – Follow-up of a cross-national comparison on flashbulb and event memory for the September 11th attacks. *Memory*. 14(3): 329-344, 2006.
- CYRULNIK, Boris; MORIN, Edgar - *Dialogue sur la nature humaine*. Éditions de l'Aube, 2000.
- DAMASIO, António R. - *L'Erreur de Descartes: la raison des émotions*. Odile Jacob, 1995.
- DASELAAR, Sander; CABEZA, Roberto – Episodic memory decline and healthy aging. In. EICHENBAUM, H. (ed.) – *Learnig and memory: a comprehensive reference*. VOL. 3. San Diego: Elsevier, p. 577-599, 2008.
- DAVIDSON, Patrick S. R.; COOK, Shaun P.; GLISKY, Elizabeth L. – Flashbulb Memories for September 11th can be Preserved In Older Adults. *Neuropsychol Dev Cogn B Aging Neuropsychol Cogn*. 13(2): 196-206, 2006.
- DIAS, Isabel – Envelhecimento e violência contra os idosos. *Sociologia*. Nº 15. p. 249-273, 2005.
- DIAS, Isabel; RODRIGUES, Eduardo V. – Demografia e sociologia do envelhecimento. In. PAÚL, C. e RIBEIRO, O. – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, lda. p. 179-201, 2012.
- DUBIN, Robert – *Theory building*. New York: Free Press, 1978.
- DUCHÊNE, Joseph - «Préliminaires "La Petite éthique" de Paul Ricoeur». DRUET, François-Xavier; GANDY, Étienne (Éds.) – *Rendre justice au droit. EnlisantLe Juste de Paul Ricoeur*. Namur: Pressess Universitaires de Namur, 1999, p.19-34;

- DUFOUR-GOMPERS - *La relation avec le patient*. Toulouse: Privat, 1992.
- ECO, Umberto - *Obra Aberta*. Lisboa: Difel, 1976.
- EMILIEN, Gerard [et al.] – *Memory: neuropsychological, imaging, and psychopharmacological perspectives*. Hove: Psychology Press, 2004.
- FERNANDEZ-BALLESTEROS, Rocío – *Gerontologia social*. Madrid: Ediciones Pirámide, 2004.
- FERREIRA, Carlos – *Validação de um método pedagógico interativo em contexto de ensino clínico*. Évora: Universidade de Évora. Tese de Doutoramento, 2007.
- FONSECA, António M. – *Desenvolvimento humano e envelhecimento*. 1ª ed. Lisboa: Climepsi Editores, 2005.
- FONSECA, António M. – Desenvolvimento psicológico e processos de transição-adaptação no decurso do envelhecimento. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel – edições técnicas, lda. p. 95-106, 2012.
- FONSECA, António M. – *O envelhecimento. Uma abordagem psicológica*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004.
- FREUD, Alexandra; LI, Karen; BALTES, Paul – “Successful development and aging: The role of selection, optimisation”. In. BRANDTSTADTER, J.; LERNER, R. (eds.) – *Action and self-development. Theory and research through the life span*. Thousand Oaks. Sage, 1999.
- GANDY, Étienne (Éds.) – *Rendre justice au droit. En lisant Le Juste de Paul Ricoeur*. Namur: Press Universitaires de Namur, 1999, p. 24
- GIFFARD, Bénédicte [et al.] – The dynamic time course of semantic memory impairment in Alzheimer’s disease: clues from hyperpriming and hypoprimering effects. *Brain*. Nº 125. p. 2044-2057, 2002.
- GINESTE, Yves; PELLISSIER, Jérôme. – *Humanidade, compreender a velhice, cuidar dos Homens velhos*. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.
- GINESTE, Yves; PELLISSIER, Jérôme. - *Humanidade, comprendre la vieillesse, prendre soin des Hommes vieux*. Paris: Armand Colin, 2007.
- GOFFMAN, Erving - *Asiles: études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*. Minuit, 1968.
- GOLD, Carl A.; BUDSON, Andrew E. – Memory loss in Alzheimer’s disease: implications for development of therapeutics. *Expert Review of Neurotherapeutics*. Nº 8(12), p. 1879-1891, 2008.

- GUIMARÃES, Paula – Cidadania e envelhecimento. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 289 à 297, 2012.
- HAMANN, Stephan; MONARCH, Elena S.; GOLDSTEIN, Felicia C. – Impaired fear conditioning in Alzheimer’s disease. *Neuropsychologia*. Nº 40(8), p. 1187-1195, 2002.
- HARDY, Melissa - Theories: Components, development, evaluation. *Theoretical foundations for nursing*. New York: MSS Information Systems, 1973.
- HEILMAN, Kenneth M.; GILMORE, Robin L. – Cortical influences in emotion. *J Clin Neurophysiol*. 15(5): 409-423, 1998.
- HENDERSON, Virginia - *La nature des soins infirmiers*. InterEditions, 1994.
- HENRIQUES, Fernanda (org.) – *Paul Ricoeur e a simbólica do mal*. Porto: Edições Afrontamento, 2005.
- HESBEEN, Walter - *Trabalho de fim de curso, trabalho de humanidade, emergir com o autor do seu próprio pensamento*. Loures: Lusociência Edições Técnicas e Científicas, Lda. 2006.
- HEUER, Friderike; REISBERG, Daniel. – Vivid memories of emotional events: the accuracy of remembered minutiae. *Mem Cogn*. 18: 496-506, 1990.
- HODGES, John R. – Memory in dementias. In. TULVING, Etulving; CRAIK, Fergus I. M. (ed.) – *The oxford handbook of memory research*. Oxford: Oxford University Pres, p. 441-459, 2000.
- HOEFER, Martin [et al.] – Fear conditioning in frontotemporal lobar degeneration and Alzheimer’s disease. *Brain*. Nº 131, p. 1646-1657, 2008.
- HUNTLEY, Jonathan. D.; HOWARD, Robert J. – Working memory in early Alzheimer’s disease: a neuropsychological review. *International Journal of Geriatric Psychiatry*. Nº 25, p. 121-132, 2010.
- IMAGINÁRIO, Cristina – *O idoso dependente em contexto familiar*. Coimbra: Formasau, 2004.
- IZQUIERDO, Ivan [et al.] – *Mecanismos da memória*. Scientific Americam Brasil, 2003.
- JACQUARD, Albert - *A Herança da Liberdade da animalidade á humanidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, lda, 1988.
- JACQUARD, Albert - *L’héritage de la liberté: de l’animalité à l’humanité*. Paris: Éditions Seuil, 1986.

- KANT, Immanuel - *Crítica da razão prática*. Lisboa: Edições 70, 1984.
- KANT, Immanuel - *Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação, 1985.
- KANT, Immanuel - *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Porto: Porto Editora, 1995.
- KANT, Immanuel - *Fundamentação de metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1998.
- KANT, Immanuel - *Logique*, trad. de l'allemande par L. Guillermit, Paris, Vrin, 1966.
- KÉROUAC, Suzanne (dir.) - *La pensée infirmière: conceptions et stratégies*. Laval (Québec): Beauchemin, 2003.
- KLOPFENSTEIN, Freddy - *Humanitude*. Genebra: Ed. Labor et Fides, 1980.
- LAWTON, Mortimer P. - Competence, environmental press, and the adaptation of older people. In LAWTON, M. P. ; WINDLEY, p. ; BYERTS, T. (eds.) - *Aging and the environment: Theoretical approaches*. Nova Iorque: Springer, 1982.
- LAWTON, Mortimer P. - Environmental taxonomy: Generalization from research with older adults. In. FRIEDMAN, Sarah; WACHS, Theodore (eds.) - *Measuring environment across the life span. Emerging methods and concepts*. Washington. American Psychological Association, 1999.
- LENT, Roberto - *Cem milhões de neurónios: conceitos fundamentais de neurociência*. São Paulo: Atheneu, 2004.
- LESUEUR, David [et al.] - *Effet d'une formation à la Méthodologie de soin Gineste-Marescotti® sur le sentiment d'efficacité personnelle des soignants face à la gestion des troubles du comportement*. 10e Congrès National Infirmier des Soins À La Personne Âgée 2011. France, 2011. [Em linha]. [Consult. 17 Junh 2012] http://framework.agevillage.com/documents/pdfs/poster_iprim_trouble_du_comportement.pdf
- LÉVINAS, Emmanuel - *Altérité et transcendance*. Montpellier: Fata Morgana, 1995.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 1974.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Da existência ao existente*. Campinas: Papirus, 1999.
- LÉVINAS, Emmanuel - *De Dieu qui vient à l'idée*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1982.
- LÉVINAS, Emmanuel - *De l'évasion*. Recherches philosophiques, v. V, 1935-1936; rééd. introduite et annotée par Jacques Rolland. Montpellier: Fata Morgana, 1982.
- LÉVINAS, Emmanuel - *De l'existence à l'existant*. Paris: Vrin, 1947;

- LÉVINAS, Emmanuel - *De l'oblitération. Entretien avec Françoise Armengaud à propos de l'oeuvre de Sosno*. Paris: La Différence, 1990.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Descobrimdo a existência com Husserl e Heidegger*. Lisboa: Edições Instituto Jean Piaget, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel - *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*. Paris: Grasset & Fasquelle, 1991.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Éthique comme philosophie première*. Paris: Éditions Payot & Rivages, 1998.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Ethique et infini. Dialogues avec Philippe Nemo*. Paris: Librairie Arthème Fayard et Radio France, 1982.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Ética e infinito. Diálogos com Philippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Hors sujet*. Montpellier: Fata Morgana, 1987.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Humanisme de l'Autre Homme*. Montpellier: Fata Morgana, 1972.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- LÉVINAS, Emmanuel - *La mort et le temps*. Paris: L'herne, 1991.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Le temps et l'autre*. Paris: Arthaud, 1947
- LÉVINAS, Emmanuel - *Les imprévus de l'histoire*. Montpellier: Fata Morgana, 1994.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Liberté et commandement*. Montpellier: Fata Morgana, 1994.
- LÉVINAS, Emmanuel - *L'intrigue de l'infini* Paris: Flammarion, 1994.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Noms propres*. Montpellier: Fata Morgana, 1976.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. Paris: Vrin, 1963.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Totalité et Infini, Essai sur l'Extériorité*. (Phaenomenologia 8); La Haye, Martinus Nijhoff, 1980 (4.^a ed., 3.^a imp.), XVIII+284, p. 39.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Transcendance et intelligibilité. Suivi d'un entretien*. Genebra: Labor et Fides, 1984.
- LÉVINAS, Emmanuel - *Transcendência e inteligibilidade*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- LIMA, Margarida - *Envelhecimento(s), Estado da Arte*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

- LIMA, Margarida P. – A “arquitetura incompleta”: da personalidade na velhice. In. PAÚL, Constança; RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos bio-comportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 129-139, 2012.
- LINDENBERGER, Ulman; BALTES, Paul B. – Intellectual functioning in old age: cross-sectional results from the Berlin Aging Study. *Psychology and Aging*. Nº 12, p. 410-432, 1997.
- LOPES, Alexandra; GONÇALVES, Carlos M. – Envelhecimento ativo e dinâmicas sociais contemporâneas. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – edições técnicas, lda. p. 203-229, 2012.
- MARTÍN, Ignacio; BRANDÃO, Daniela – Políticas para a terceira idade. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel – Edições Técnicas, lda. p. 273- 287, 2012.
- MASLOW, Abraham - *Vers une psychologie de l'être*. Fayard, 1993.
- MCCOY, Sandra L. [et al.] – Hearing loss and perceptual effort: downstream effects on older adults memory for speech. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*. Nº 58ª, p. 22-33, 2005.
- MCDANIEL, Mark A.; EINSTEIN, Gilles O.; JACOBY, Larry L. – New considerations in aging and memory: the glass may be half full. In. CRAIK, Fergus I. M., SALTHOUSE, Timothy A. (ed.) – *The handbook of aging and cognition*. 3ª Ed. Hove: Psychology Press, p. 251-310, 2008.
- MCKHANN, Guy M. [et al.] – The diagnosis of dementia due to Alzheimer’s disease: recommendations from the National on Aging and the Alzheimer’s Association workgroup. *Alzheimer & Dementia*. Nº 7(3): p. 263-269, 2011.
- MELEIS, Afaf, I. – *Theoretical nursing: Development and progress* (3rd ed.). Philadelphia: Lippincott Williams & Wilkins, 2005.
- MÉRETTE, Marguerite - *Pour la liberté d'être: réflexions d'une infirmière en CHSLD*. Québec: Éditions Logiques, 2004.
- MERLEAU-PONTY, Maurice – *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975. (Texto original publicado em 1942)
- MERLEAU-PONTY, Maurice – *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Texto original publicado em 1945)

- MERLEAU-PONTY, Maurice – *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992. (Texto original publicado em 1964)
- MIAS, Lucien; DECOURT, Élisabeth (dir.) - *Pour un art de vivre en long séjour*. Bayard, 1993.
- NAVEH-BENJAMIN, Moshe – Adult-age differences in memory performance: tests of an associative deficit hypothesis. *Journal of experimental Psychology: learning, Memory and Cognition*. N. 26, p. 1170-1187, 2000.
- NEBES, Robert D. – Semantic memory in Alzheimer disease. *Psychological Bulletin*. N° 106, p. 377-394, 1989.
- OSSWALD, Walter – *Cadernos do Mosteiro*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2007.
- OSSWALD, Walter – *Da Vida à Morte, Horizontes da Bioética*. Lisboa: Gradiva, 2014.
- OSSWALD, Walter – *Um fio de Ética*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2004.
- OSSWALD, Walter; NEVES, Maria – *Bioética simples*. Lisboa: Editorial Verbo, 2007.
- PARK, Denise C. REUTER-LORENZ, Patricia – The adaptive brain: aging and neurocognitive scaffolding. *Annual Review of Psychology*. N° 60, p. 173-196, 2009.
- PARSE, Rose - Tornar-se Humano. In. TOMEY. A; ALLIGOOD. M. - *Teóricas de Enfermagem e Sua Obra (Modelos e Teorias de Enfermagem)*. Loures: Lusociência, Edições Técnicas e Científicas, Lda. p. 593- 628, 2004.
- PAÚL, Constança – *Lá para o fim da vida, idoso, família e meio ambiente*. Coimbra: Livraria Almeida, 1997.
- PAÚL, Constança – Satisfação e qualidade de vida em idosos portugueses. In. PAÚL, Constança; FONSECA, António - *Envelhecer em Portugal. Psicologia, Saúde e Prestação de Cuidados*. Lisboa: Climepsi Editores, p. 77-98, 2005.
- PAÚL, Constança – Tendências atuais e desenvolvimentos futuros em gerontologia. In. PAÚL, Constança; RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, Lda. p. 1 a 17, 2012.
- PAÚL, Constança; RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, Lda, 2012.
- PEPLAU, Hildegard E. - *Les relations interpersonnelles en soins infirmiers*. InterEditions, 1995.
- PHANEUF, Margot – *Comunicação, entrevista, relação de ajuda e validação*. Loures: Lusociência, 2005.

- PHANEUF, Margot – *Lá maladie d'Alzheimer un grand mal de notre temps*. Montreal, Canada: Les Edicions de la Chenelière inc, 2007a.
- PHANEUF, Margot - *Le concept d'humanité: une application aux soins infirmiers généraux*, 2007b, [Em linha]. [Consult. 17 Junh 2017]. Disponível na WWW: URL: <http://pagesperso-orange.fr/cec-formation.net/phaneuf.pdf>
- PHANEUF, Margot – *O envelhecimento perturbado: a doença de Alzheimer*. Loures: Lusodidata – Sociedade Portuguesa de Material Didático, lda, 2010.
- PIMENTEL, Luísa – *O lugar do idoso na família*. 2ª ed. Coimbra: Quarteto, 2005.
- PINHO, Maria S. – Memória e envelhecimento. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, lda. p. 141-162, 2012.
- PLATÃO - *O Banquete*. São Paulo: Edições 70, 2001.
- PLOTON, Louis - *Maladie d'Alzheimer: à l'écoute d'un langage*. Lyon: Chronique sociale, 1996.
- RAPPO, Isabelle - *Comment les soignants en soins infirmiers conservent-ils l'humanité des patients comateux durant leurs interventions?* Haute Ecole Spécialisée de Suisse occidentale, Fachhochschule Westschweiz, University of Applied Sciences Western Switzerland. Travail aboutissant à la fin de formation en soins infirmiers, 2007.
- RAWLS, John – *O liberalismo político*. Trad. de João Sedas Nunes. Lisboa: Editorial Presença, 1996.
- RAWLS, John – *Uma teoria da justiça*. Trad. de Carlos Pinto Correia. Lisboa: Editorial Presença, 1993.
- REGATEIRO, Fernando – *Manual de Genética Médica*. Coimbra: imprensa da Universidade de Coimbra, 2003.
- RIBEIRO, Oscar; PAÚL, Constança – *Manual de envelhecimento ativo*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, Lda, 2011.
- RICOEUR, Paul – «Le juste entre le legal et le bon». ID – *Lectures 1. Autor du politique*. Paris: Les Editions du Seuil, p. 176-195, 1991a.
- RICOEUR, Paul - «Le mal: um défi à la philosophie et à la théologie (1986)», ID., *Lectures III. Aux frontières de la philosophie*. Paris Seuil, 1992.
- RICOEUR, Paul - *A ideologia e a utopia*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- RICOEUR, Paul - *À l'école de la phénoménologie*. Vrin, 1986.
- RICOEUR, Paul - *A memória, a história, o esquecimento*. Ed. Unicamp, 2008.
- RICOEUR, Paul - *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2000.

- RICOEUR, Paul - *Amour et justice*. PUF, 1997.
- RICOEUR, Paul - *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*. Le Seuil, 1965.
- RICOEUR, Paul - *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Le Seuil, 1986.
- RICOEUR, Paul - *Entretiens avec Gabriel Marcel*. Aubier, 1968.
- RICOEUR, Paul - *Hermenêutica e ideologias. Coleção "Textos filosóficos"*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- RICOEUR, Paul - *Histoire et vérité*. Le Seuil, 1955.
- RICOEUR, Paul - *História e Verdade*. São Paulo: Forense, 1968.
- RICOEUR, Paul - *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Le Seuil, 2000.
- RICOEUR, Paul - *La métaphore vive*. Le Seuil, 1975.
- RICOEUR, Paul - *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*. Le Seuil, 1969.
- RICOEUR, Paul - *Le juste, I*. Esprit, 1995.
- RICOEUR, Paul - *Le juste, II*. Esprit, 2001.
- RICOEUR, Paul - *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*. Labor & Fides, 1986.
- RICOEUR, Paul - *Les cultures et le temps*. Payot, 1975.
- RICOEUR, Paul - *L'idéologie et l'utopie*. Le Seuil, 1997.
- RICOEUR, Paul - *Na escola da fenomenologia. Coleção "Textos filosóficos"*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- RICOEUR, Paul - *O Justo 1. A justiça como regra moral e como instituição*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- RICOEUR, Paul - *O Justo 2. Justiça e verdade e outros estudos*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- RICOEUR, Paul - *O si-mesmo como outro*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.
- RICOEUR, Paul - *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991b.
- RICOEUR, Paul - *Outramente. Coleção "Textos filosóficos"*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- RICOEUR, Paul - *Parcours de la reconnaissance. Trois études*. Stock, 2004.
- RICOEUR, Paul - *Percurso do Reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2006.
- RICOEUR, Paul - *Philosophie de la volonté. Tome I: Le volontaire et l'involontaire*. Aubier, 1950.
- RICOEUR, Paul - *Philosophie de la volonté. Tome II: Finitude et culpabilité*, Aubier, 2 volumes, 1960.
- RICOEUR, Paul - *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Esprit, 1995.
- RICOEUR, Paul - *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.

- RICOEUR, Paul - *Tempo e Narrativa 1. A intriga da Narrativa Histórica*. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2010.
- RICOEUR, Paul - *Tempo e Narrativa 2. A configuração do tempo na narrativa de ficção*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- RICOEUR, Paul - *Tempo e Narrativa 3. O tempo narrado*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- RICOEUR, Paul - *Temps et récit. Tome I: L'intrigue et le récit historique*. Le Seuil, 1983.
- RICOEUR, Paul - *Temps et récit. Tome II: La configuration dans le récit de fiction*. Le Seuil, 1984.
- RICOEUR, Paul - *Temps et récit. Tome III: Le temps raconté*. Le Seuil, 1985.
- RICOEUR, Paul - *Teoria da Interpretação*. Edições 70, 1996.
- RICOEUR, Paul - *Vivo até a morte seguido de fragmentos*. São Paulo: WMF Martins Fontes. 2012.
- RILEY, Julia – *Comunicação em Enfermagem*. Loures: Lusociência, 2004.
- ROOZENDAAL, Benno; – Glucocorticoids and the regulation of memory consolidation. *Psychoneuroendocrinology*. 25:213-238, 2000.
- ROSENFELD, Israel – *L'Invention de la mémoire*. Paris: Flammarion, 1994.
- SALGUEIRO, Nídia - As Mãos, ferramenta mágica – Manter as mãos limpas e seguras, um dever de cidadania. *Jornal Enfermagem e o Cidadão*, n.ºs 11 e 12, fevereiro e maio de 2007, SRC-OE, 2007a.
- SALGUEIRO, Nídia – *Humanidade, um imperativo do nosso tempo*. Coimbra: IGM Portugal – Humanidade, Lda, 2014.
- SALTHOUSE, Timothy A. – General and specific speed mediation of differences in memory. *Journal of Gerontology: Psychological Sciences*. N.º 51B, p. 30-42, 1996.
- SANTANA, Isabel – Doença de Alzheimer. In. SANTANA, Isabel; CUNHA, Luis (eds.) – *Demência(s). Manual para Médicos*. Coimbra: Faculdade de Medicina da Universidade de Coimbra, p. 59-66, 2005.
- SEQUEIRA, Carlos – *Cuidar de idosos com dependência física e mental*. Lisboa: Lidel – Edições Técnicas, Lda, 2010.
- SEQUEIRA, Carlos – *Cuidar de idosos dependentes: diagnósticos e intervenções*. (1ªed.) Coimbra: Quarteto, 2007.
- SIMÕES, António – *A nova velhice, um novo público a educar*. (1ªed.) Lisboa: Âmbar, 2006.

- SIMÕES, Mário M. M. – *Cuidar em humanidade, método de Gineste e Marescotti aplicado a pessoas internadas em cuidados continuados*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa. Tese de Doutoramento, 2013.
- SIMÕES, Mário M. M. – *Cuidar humanidade, Enfermagem-neuro-relacional*. Coimbra: Mário Manuel Monteiro Simões, 2014.
- SIMÕES, Mário M. M. - *Humanização de cuidados de saúde e educação reflexiva em ensino clínico com recurso ao debate em grupo*. Braga: Universidade Católica Portuguesa. Dissertação de mestrado, 2005.
- SMALL, Brent J. [et al.] – Memory an cognitive performance in preclinical Alzheimer’s disease and preclinical vascular dementia. In. DERE, E.; EASTON, A.; HUSTON, J. P. (eds.). *Handbook of Behavioral Neuroscience: Episodic Memory Research*. New York, NY: Elsevier. p. 537-551, 2008.
- SOUSA, Liliana – Ciclo (final) de vida familiar. In. SOUSA, Liliana; FIGUEIREDO, Daniela; CERQUEIRA, Margarida – *Envelhecer em família, os cuidados familiares na velhice*. 2ª ed. Porto : Anbar, p. 9-50, 2006.
- SOUSA, Liliana; PATRÃO, Marta; VICENTE, Henrique – Famílias e envelhecimento: o último estágio do ciclo de vida. In. PAÚL, Constança e RIBEIRO, Oscar – *Manual de gerontologia, aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa. Lidel – Edições Técnicas, lda. p. 255-271, 2012.
- SPITZ, René A. - *De la naissance à la parole: la première année de la vie*. Presses Universitaires de France, 7e édition, 1984.
- STERN, Daniel N. - *Le Monde interpersonnel du nourrisson*, Presses Universitaires de France, 1989.
- SWARTZ-BARCOTT, Donna; KIM, Hesook S. – An expansion and elaboration of the hybrid modelo of the conceptdevelopment. In. RODGERS, Beth L.; KNAFL, Kathleen A. (Eds.) *Concept development in nursing* (2nd ed., p. 129-160). Philadelphia: Sauders, 2000.
- TOMAZ, Carlos – Demência. In. GRAEFF, F.; BRANDÃO, Marcus - *Neurobiologia das doenças mentais*. Lemos Editorial & Gráficos. Cap: 8, p. 175-184, 1993.
- TOMAZ, Carlos; COSTA, Jaderson C. - Neurociência e memória. *Humanidades*, v. 48, p. 145-160, 2001.
- TOMAZ, Carlos; COSTA, Jaderson C. – Neurociências e memória. *Neurociências e Memória*. n.º 147, p. 145-160, 2000.
- VIEGAS, Susana; GOMES, Catarina – *A identidade na velhice*. 1ª ed. Lisboa: Âmbar, 2007.

- WALKER, Lorraine O.; AVANT, Kay C. – *Strategies for theory construction in nursing* (4th ed.). Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2005.
- WALZER, Michael – *Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- WINGFIELD, Arthur; TUN, Patricia A.; MCCOY, Sandra L. – Hearing loss in older adulthood: what it is and how it interacts with cognitive performance. *Current Directions in Psychological Science*. Nº 14. p. 144-148, 2005.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (WHO) ICD-10 – *International Statistical Classification of Diseases and Related Problems*. 10th Revision. Geneva: World Health Organization, 1992.

Mário Manuel Monteiro Simões é Enfermeiro pela Escola Superior de Enfermagem Bissaya Barreto, Especialista em Enfermagem Médico-Cirúrgica pela Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica, Pós-graduado em Direito da Medicina pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Pós-Graduado em Supervisão de Estágios Clínicos pelo Departamento de Didática e Tecnologia Educativa da Universidade de Aveiro, Mestre em Filosofia, área axiologia e ética na especialidade bioética, pela Faculdade de Filosofia da Universidade Católica, Doutor em Enfermagem pelo Instituto de Ciências da Saúde e Pós-Doutorado em Ética e Filosofia Política pela Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, ambos da Universidade Católica Portuguesa. Autor do primeiro trabalho de doutoramento e do pós-doutoramento a abordarem o tema Humanidade. Atualmente é Enfermeiro Chefe no Centro Hospitalar e Universitário de Coimbra e investigador na Unidade de Investigação em Ciências da Saúde, Domínio de Enfermagem.

A história da humanidade mostra-nos uma forte referência ao desenvolvimento constante da tecnociência que, com o seu deslumbramento, mantém encantados os seres humanos ao ponto de na atualidade nos ser possível a posse da nossa própria destruição brutal, se permitirmos que o sombrio fascínio da morte destrone a luminosa alegria da vida. Ao sabermos que uma vida não refletida não vale a pena ser vivida, indagamos pela existência de um futuro para os seres vivos?

Na procura de um futuro, a reflexão sobre subjetividade leva-nos a uma heteronomia radical e a uma articulação recíproca entre a teleologia e a deontologia na resolução dos dilemas humanos, que se nos apresenta como uma visão de esperança num impulso espontâneo de acolhimento do Outro e de ligação Eu-Outro entre os humanos, que acende a chama humanidade.

Reflexão que convidamos o leitor a percorrer connosco na leitura desta obra e o desafiamos a vivenciar na sua esfera de proximidade.

Mário M. M. Simões
Post-Ph.D. Ph.D. MSc. RN.
simoes3m@gmail.com



ISBN 978-989-20-7868-7



9 789892 078687 >